

# LA VIE INTELLECTUELLE

LE CHRIST EST SEIGNEUR  
CHRISTIANUS

CHRISTIANISME ET ESCHATOLOGIE  
LOUIS BOUYER

DE L'ESCHATOLOGIE CONSIDÉRÉE COMME UN  
DES BEAUX-ARTS  
TH.-G. CHIFFLOT

BONNE VOLONTÉ ET RÉALITÉS POLITIQUES  
RENÉ RÉMOND

LA SEMAINE SOCIALE DE LYON 1948  
Dr L. AUJOULAT  
et P.-A. MARTEL

CHARLES DU BOS EUROPÉEN  
HENRY BARS



LES ÉDITIONS

DU CERF-PARIS

# LA VIE INTELLECTUELLE

Revue mensuelle

XVI<sup>e</sup> ANNÉE

OCTOBRE 1948

N<sup>o</sup> 10

## SOMMAIRE

CHRISTIANUS ...	<i>Le Christ est Seigneur</i> .....	I
-----------------	-------------------------------------	---

### Eglise et Chrétienté

L. BOUYER .....	<i>Christianisme et eschatologie</i> .....	6
TH.-G. CHIFFLOT.	<i>De l'eschatologie considérée comme un des beaux-arts</i> .....	39

● *Azimuths*, 53. — ● *Livres*, 59. — ● *Calendrier*, 61.

### Peuples et Civilisations

R. RÉMOND .....	<i>Bonne volonté et réalités politiques.</i>	64
D <sup>r</sup> AUJOLAT et		
P.-A. MARTEL ....	<i>La Semaine Sociale de Lyon 1948..</i>	79
J. FALGA .....	<i>Industrialisation et technocratie ..</i>	86

#### PRISONS ET PRISONNIERS :

H. JOUBREL .....	<i>La réforme des « maisons de correction »</i> .....	89
X. X. ....	<i>Aspects de la vie des prisonniers..</i>	95

● *A travers les revues*, 102. — ● *Livre*, 106. — ● *Calendrier*, 109.

### Culture

H. BARS .....	<i>Charles Du Bos européen</i> .....	112
J. LONCHAMPT ...	<i>Le « Journal » de Charles Du Bos.</i>	124

- *Musique*, par ÉMILE DAMAIS, 128.
- *Théâtre*, par HENRI GOUHIER, 130.
- *Cinéma*, par ANDRÉ BAZIN, 131.
- *Perspectives sur le mouvement littéraire*, par MICHEL CARROUGES, 135.
- *Livre*, 140.
- *Calendrier*, par GEORGES BORGEAUD, 143.

On trouvera à la troisième page de la couverture les conditions d'abonnement à la Revue.

DANS un récent numéro de *La Table Ronde*, François Mauriac prend à parti *La Vie Intellectuelle* de juin dernier : « Il m'est, écrit-il, totalement indifférent de savoir ce que mes amis religieux pensent du plan Marshall, de la révolution par la technique, de la crise du cinéma français. Ils sont les derniers dont l'avis m'importe sur ces problèmes. »

Pourtant, dans le numéro incriminé (et dont le titre « Situations et positions » n'est point emprunté à Sartre, comme le redoute Mauriac, mais plutôt à Péguy et à Claudel, s'il l'est à quelqu'un), nous pensions avoir également dénoncé la vanité des jugements chrétiens portés sur les événements. De vieux amis, même, en furent choqués. Telle est néanmoins l'attitude que nous ne cesserons de promouvoir : ce n'est pas la marche du monde, c'est soi-même, que le chrétien doit avoir souci de juger. Mais — et voici ce qui sans doute déroute Mauriac — ce jugement doit être porté à la lumière des événements, « ces maîtres que Dieu nous a donnés de sa main », de tous les événements, fût-ce le plan Marshall, fût-ce la crise du cinéma français.

Et la première lumière que nous apportent, pris dans leur ampleur, ces événements et nos réactions à leur égard, c'est de souligner le manque de foi des chrétiens, ou plus exactement une terrible sorte d'ignorance. Un incroyant peut nous en convaincre aisément. Qu'il interroge de bons chrétiens sur la révélation primordiale qu'ils ont à lui transmettre, il recevra plus d'un renseignement précis sur l'Église, les sept sacrements, les trois mystères, toutes précisions utiles et qu'il lui faudra plus tard apprendre. Mais la vérité essentielle qui résume toutes les autres, qui doit, s'il l'accueille, bouleverser sa vie, et par sa vie bouleverser le monde : celle qu'un homme, il y aura deux mille ans bientôt, crucifié, ressuscité, est devenu maître de l'humanité, parce que Fils de Dieu, cette bonne nouvelle que Paul et

*tant de martyrs ont exprimée en une phrase : « Le Christ est Seigneur », de qui l'incroyant l'entendra-t-il ?*

\*  
\* \*

*Encore faut-il la bien entendre. Et, pour en retrouver l'intelligence, peut-être faudra-t-il à nouveau nous retourner vers les événements du monde. Lorsque Mauriac s'inquiète de savoir si nous avons trouvé la Paix, nous pourrions nous rassurer par le texte où le Christ promet à ses fidèles la guerre et l'inquiétude. La guerre est en nous aussi. Pacifiques néanmoins, nous pensons ne pouvoir apporter la paix à notre temps qu'en cherchant à donner à ses inquiétudes, comme à ses espoirs, dans un langage qui leur soit clair, l'intelligence de l'affirmation de Paul : « Le Christ est Seigneur. »*

*Il y a longtemps déjà, Mauriac critiquait l'image que l'on proposait du Christ, au commencement de ce siècle, en son collège bordelais. La critique serait à reprendre et même à étendre, car, si le Christ doit rester toujours la seule Personne qui puisse nous rencontrer en notre intimité solitaire, nous ne pouvons plus continuer à croire que ce dialogue n'ait pour but que d'intéresser le Fils de l'Homme à nos seuls drames personnels. C'est à son drame au contraire que le Christ entend nous intéresser, drame qui est aussi celui de l'humanité en sa complète histoire. L'histoire du monde et l'histoire de l'Église, c'est-à-dire l'histoire du Christ, sont étroitement enlacées. Péguy le chantait au début de ce siècle. Récemment, le cardinal de Paris nous le rappelait avec autorité.*

*Les rôles se renversent alors : si nous avons pu croire au début de la rencontre avec le Crucifié qu'il ne s'agissait que de notre aventure personnelle, notre salut individuel, nous nous trouvons rapidement engagés dans une tout autre aventure, cette immense aventure : le salut du monde. Mauriac le sait bien, si souvent jeté par sa foi dans des combats suscités par les événements de ce monde, et que ne lui faisait pas prévoir le « commencement d'une vie ».*

*Ainsi, quelle que soit notre fonction, écrivains, ouvriers, ingénieurs, religieux, trente ans nous sont donnés pour entrer dans l'unique histoire de l'humanité et chercher en-*

*semble l'intelligence de ce que signifie pour notre génération la seigneurie du Christ. En ce milieu du siècle La Vie Intellectuelle ne se voit pas d'autre tâche.*

\*  
\* \*

*« Grandeur et misère de l'homme », le schéma pascalien soulignait déjà la même croyance : parce qu'il nous donne de triompher de notre misère, en réalisant notre grandeur, le Christ est le Seigneur. Mais ce schéma s'éclaire d'une nouvelle lumière. Notre grandeur et notre misère ont pris de nouvelles apparences. La misère c'était, hier (hier seulement ?), les camps de concentration. Demain, ce sera peut-être une guerre en comparaison de quoi la précédente paraîtra, à nouveau, jeu d'enfants. Aujourd'hui, c'est toujours l'existence de parias qui en tous pays se voient refuser leur part et de l'œuvre à laquelle ils ont eux aussi travaillé. et du soleil que Dieu a fait pour eux aussi. Et, dans cette misère des corps, quelle misère des âmes !*

*Mais quelle grandeur aussi, plus que jamais nouvelle, d'un homme qui peut-être a raison de ne pas renoncer à être Prométhée, qui acquiert chaque jour de plus puissants moyens, et à qui un livre remarquable de Michel Carrouges rappelle avec vérité que, loin de s'opposer à son rêve, le Christ est le seul à lui donner de le réaliser.*

*La Vie Intellectuelle, donc, précisément parce que des religieux également y travaillent, continuera à parler des techniques nouvelles et de toutes ces choses sur lesquelles Mauriac ne reste pas désireux de connaître son avis. Non point pour les juger, il est vrai, mais pour découvrir l'intelligence sans cesse nouvelle de l'affirmation, d'abord en d'espérance, ensuite peut-être en de triomphe : Le Christ est Seigneur.*

\*  
\* \*

*Ainsi découvre-t-on que les chrétiens de France ont à réagir contre tant de siècles où la « piété » l'avait emporté sur la foi. Longtemps le Christ fut seulement celui près de qui l'on vient chercher des consolations aux inévitables déceptions du monde. Certes, il l'est : vers quel autre nous pourrions-nous tourner aux jours de notre mort ?*



Mais il n'est pas seulement, ni même d'abord, le Consolateur. Il est d'abord celui qui a vaincu le monde en le sauvant et en lui donnant l'épanouissement si attendu. Notre mort elle-même apparaîtra comme une consommation, si elle vient au terme d'une vie menée en union avec tous nos frères les hommes, d'une vie uniquement consacrée à retrouver la souveraineté du Christ.

Il est bon qu'une revue dirigée par des religieux encourage, dans la faible mesure possible de nos jours à un imprimé, encourage et soutienne une recherche si essentielle. Et, ses démarches étant d'abord très humbles, le travail est mené ici par ceux dont les questions naissent des durs efforts quotidiens. Faut-il évoquer l'abbé Godin, pour ne citer que les morts ?

Dès lors, si La Vie Intellectuelle avait un reproche à s'adresser, ce serait plutôt de n'avoir pas assez, depuis quatre ans, projeté la vie quotidienne sur la Foi éternelle. Est-ce là le grief que de vive voix lui fit un jour Albert Camus ?

Il y eut sans doute insuffisance de notre part (mais qui ne sait combien fut difficile la reprise du travail, et singulièrement du travail intellectuel, en cette France où les dégâts matériels ne furent pas les pires). Surtout il nous semblait que les chrétiens de France — spécialement ceux qui écrivirent — se croyaient trop vite renseignés sur ce qu'ils avaient à dire au nom du Christ. Ils oublièrent parfois que l'intelligence en est lente à acquérir, et ce qu'elle peut devoir à la connaissance exacte de ce monde dont le Christ est Seigneur, et auquel il faut sans cesse affirmer cette seigneurie. Le numéro de juin n'était qu'un rappel de cette intelligence à prendre, une première esquisse de la tâche à tenter. Celle-ci maintenant orientée, nous sommes quelques-uns groupés et décidés à nous y donner. La joie sera plus grande si notre nombre vient à grandir, si d'autres, amis anciens, amis nouveaux, viennent nous aider à rappeler dans un monde en désarroi la foi dans le Christ Seigneur.

CHRISTIANUS.

# ÉGLISE ET CHRÉTIENTÉ

LOUIS BOUYER.

*Christianisme et Eschatologie.*

THOMAS-G. CHIFFLOT.

*De l'Eschatologie considérée  
comme un des Beaux-Arts.*

Nos temps inquiets ont remis en valeur le sens eschatologique du Nouveau Testament. Dans cette perspective biblique, une large fresque du P. Bouyer met en question non pas la nécessité ni la générosité de nos entreprises et mouvements, mais leur affabulation et leurs « mythes ». Une longue familiarité avec l'Écriture commande le rythme et le ton prophétique de ces pages.

Une telle revendication n'interdit pas toutefois de faire œuvre de discrimination théologique. Elle la requiert même. Et le P. Chiffлот s'y emploie. Son effort de réflexion prend place à l'intérieur des perspectives dégagées par le P. Bouyer, pour en émousser certaines pointes et en discuter certaines conclusions. Un tel débat ne peut s'arrêter à ce premier dialogue.

*Azimuths*

*Livres*

*Calendrier*

## CHRISTIANISME ET ESCHATOLOGIE

Un livre de Nietzsche a été traduit en français sous le titre de *Considérations inactuelles*. Il s'agit là, d'ailleurs, d'un de ces contresens auxquels les traducteurs somnolents s'exposent. La vraie signification de l'expression choisie par Nietzsche serait *Considérations intempestives*. Eh bien ! j'ai dans l'idée que mes lecteurs, au premier contact, rangeront le présent article sous la rubrique toute fournie par le titre à contresens. Mon vœu serait que ceux qui persisteront malgré tout dans la lecture l'achèvent en se ralliant à l'autre. Car tout l'intérêt des considérations qui suivent, et, dirai-je, toute leur « actualité », peut être de gêner et de troubler de trop confortables installations dans des habitudes de pensée qui sont les nôtres.

Quoi de plus « inactuel » en apparence, en effet, que cette persuasion où paraissent avoir été les premiers chrétiens que le monde allait finir d'un moment à l'autre ? Introduisant récemment la traduction d'un écrit apocalyptique des premiers siècles, le *Commentaire sur Daniel* de saint Hippolyte, M. Bardy pouvait écrire comme une vérité indiscutable, et de fait absolument indiscutée : « ... les circonstances ont changé et les chrétiens du XX<sup>e</sup> siècle sont bien éloignés d'attendre la fin du monde<sup>1</sup>. » C'est si vrai que peu de choses, de nos jours, semblent tellement horripiler les chrétiens que de voir des critiques peu soucieux de leur complaire souligner à plaisir la place occupée, chez ceux que nous réclamons pour nos pères en la foi, par une idée devenue si insolite. L'impression est analogue à celle que produirait

1. Page 18 du volume XIV de la collection « Sources chrétiennes » (Paris, Éditions du Cerf, 1947).



dans un salon l'invité assez goujat pour faire observer tout haut que le vénérable aïeul dont le portrait domine le cercle de famille avait le cerveau fêlé. Une rumeur de protestation s'élève aussitôt pour couvrir ces paroles impies. Mais est-ce notre faute si sa véhémence nous semble être elle-même le signe d'une ardeur plus prompte à étouffer la remarque incongrue qu'elle ne se sent habile à la réfuter ? Il est des manières d'affirmer solennellement qu'on n'acceptera jamais de prendre au sérieux une affirmation téméraire qui donnent beaucoup de malaise quand on souhaite simplement d'être honnête. Se voilerait-on la face avec tellement de hâte si l'on était si sûr qu'il n'y a rien à voir, ou qu'il n'y a qu'une illusion, aussi dénuée de consistance qu'elle l'est de piété ?

C'est bien le cas de dire que qui veut trop prouver ne prouve rien. Les nombreuses dissertations produites par de bons auteurs catholiques ou protestants, pour démontrer que la fidélité à l'Évangile ne saurait aucunement les engager à croire à l'incongruité que nous avons dite, ne dissipent pas la gêne qu'elles proclament trop haut et trop vite inexistante. Elles l'accroîtraient même, car on a l'impression de sentir où le bât (qu'on m'en excuse) blesse les respectables auteurs.

Il y a déjà tant de sujets où la politique du silence s'est révélée une fausse prudence de la part des chrétiens ! Celui-ci ne serait-il pas du nombre ? Et aussi bien un silence qu'on est obligé de réclamer ou qu'on prétend rétablir à cor et à cri ne vaut peut-être plus la peine qu'on se donne tant de mal pour en maintenir ce qui n'est plus qu'une chimère. Examinons donc plutôt hardiment la question de l'eschatologie dans le christianisme antique, telle que la critique moderne nous oblige à la poser. Peut-être bien, regardée en face, nous révélera-t-elle des aspects plus enrichissants que nous ne pouvions le supposer ? Peut-être même les renoncements à de chères et douces habitudes d'esprit que nous sentons confusément qu'elle pourrait exiger de nous ne seront-ils pas un prix trop élevé pour ces acquisitions, ou ces redécouvertes.

## I

Dans tout ce qui suit, nous ne prétendons pas faire œuvre originale. Nous chercherons seulement à confronter, d'une part, ce que l'on peut considérer comme acquis par les travaux convergents des exégètes contemporains sur le point qui nous occupe, et, d'autre part, les formes aujourd'hui habituelles et banales qu'emprunte notre vision chrétienne de l'histoire.

Aussi bien ne pourrions-nous aborder avec fruit la vision de l'antiquité sans avoir pris d'abord une conscience nette de la nôtre. Sinon, transportant avec nous des œillères dont nous ne nous rendrions même pas compte, ou bien nous ne verrions rien du tout, ou bien nous ne comprendrions rien à ce que nous verrions.

Si donc nous commençons par examiner l'ensemble de la littérature religieuse, soit catholique, soit protestante, de la fin du siècle dernier, nous sommes frappés par certains présupposés communs dans la représentation que tous les chrétiens de cette époque se faisaient du Christ. Qu'ils crussent ou non qu'il était le Fils de Dieu et le Sauveur du monde, au sens strict de ces expressions, ils étaient d'accord pour voir en lui le grand révélateur de la religion du Père. Celle-ci, tous également y trouvaient à la fois une mystique d'union à Dieu progressivement réalisée dans la vie d'ici-bas pour s'épanouir dans la vie éternelle, une morale de fraternité humaine destinée à surélever les rapports terrestres par la logique de cette paternité céleste, et finalement un idéal de réforme sociale visant à vivifier les institutions de ce monde par l'Esprit divin.

On comprend bien qu'il ne s'agit pas de minimiser, ni encore moins de nier la valeur de ces affirmations où tous les chrétiens d'une époque ont pu communier, en dépit de leurs divergences. Mais on peut se demander dans quelle mesure ce qui les unissait dans ce bel idéal était l'Esprit du Christ, et dans quelle mesure ce n'était pas simplement l'esprit de leur temps. Ce qui frappe, en effet, des gens vivants comme nous dans une époque bien plus dure et bien plus troublée, c'est l'optimisme serein de cette vue des choses. Et nous ne pouvons échapper à l'impression

que cet optimisme ne devait peut-être guère moins à l'ambiance du XIX<sup>e</sup> siècle finissant qu'à aucune considération surnaturelle. Le XIX<sup>e</sup> siècle n'avait-il pas été le siècle du progrès, comme le XVIII<sup>e</sup> avait été celui des lumières ? Ne s'était-il pas soulevé dans l'immense espérance d'une humanité parvenue à l'âge mûr et réalisant progressivement et désormais infailliblement sa perfection intellectuelle, morale et sociale grâce au plein jeu des grandes vérités rationnelles et positives, enfin dégagées par son effort millénaire ? Les chrétiens de cette époque ne pouvaient-ils pas être frappés à bon droit de ce que ces vérités dont l'homme moderne était si fier se trouvaient être des vérités chrétiennes en leur fond, simplement laïcisées ?<sup>2</sup> Pouvoir organisateur et dominateur de l'esprit libre sur la matière, morale fraternelle fondée sur l'éminente dignité de la personne humaine, aspiration après une cité nouvelle « où la justice habitera », qu'étaient-ce là, sinon des vérités chrétiennes oubliées de leur origine ? Quel sentiment réconfortant pour le chrétien tenté de chanceler dans son espérance devant la grande vague d'incrédulité débordant de toute part ! Il n'y avait, à tout prendre, dans ces menaces, rien de plus qu'un malentendu. Le chrétien pouvait sans scrupule communier de tout son cœur avec l'aspiration qui entraînait l'humanité de son temps, cette aspiration en apparence ruineuse pour sa foi, mais en apparence seulement. Et du même coup il trouvait à sa portée le plus magnifique, le plus irrésistible des arguments apologétiques. Pour convertir cette marée d'athéisme en un reflux de foi juvénile, il n'y avait qu'à lui crier : « Ce que vous cherchez, c'est précisément ce que nous vous offrons. Sans doute, vous ne vous en doutez nullement ; mais c'est seulement parce que l'infidélité des chrétiens vous cache la vraie nature du christianisme. Mais regardez-y seulement de plus près, et vous verrez que c'est et que ce n'est qu'une réalisation inespérée de vos plus ardents désirs... » Pour bâtir la cité fraternelle, pour établir le triomphe définitif de la personne, pour amener l'homme à son âge adulte dans la Vérité (avec un grand V) enfin découverte, dans la Liberté (même chose)

2. Il fut un temps où l'on ne pouvait ouvrir une publication catholique sans y trouver une ou plusieurs dissertations sur le thème des « vérités devenues folles » (cf. Chesterton).

enfin conquise, les chrétiens se sentaient le cœur joyeux de détenir le secret infailible. Sans doute, encore une fois, il n'y avait pas grand monde pour s'en aviser. Mais ils n'avaient qu'à tenir haut et ferme leur drapeau et on pouvait être sûr, c'était l'évidence même, que cette brave humanité, si bien lancée sur la bonne route, reconnaîtrait tôt ou tard que c'était là le poteau indicateur que précisément elle cherchait, que déjà elle présentait...

Quand on relit maintenant les textes qu'on imprimait sur ce thème, dans les milieux les plus jeunes et les plus sympathiques, soit du protestantisme, soit du catholicisme, à l'orée de ce siècle, on se sent touché par tant de foi généreuse...

Nous parlons du XIX<sup>e</sup> siècle... Mais n'y a-t-il pas encore beaucoup de ces motifs dans les considérations dont se nourrissent les chrétiens d'aujourd'hui? Il est vrai, et c'est à bien des égards une curieuse constatation que celle de la permanence des thèmes ressassés par des chrétiens soucieux avant tout d'être de leur temps, bien que le temps ait marché, au cours du demi-siècle écoulé, avec une vélocité particulièrement remarquable. Les thèmes sont toujours les mêmes. Mais la tonalité, elle, a bien changé. Car le fait est là : en dépit de l'espoir dont on se flattait, le monde n'a nullement paru empressé de reconnaître dans les idées chrétiennes la parfaite expression de ses désirs confus. Et cela, sans doute, a purifié quelque peu l'assurance trop naïve de nos chrétiens modernes. Devant l'échec persistant de leur tentative pour convaincre le monde qu'eux seuls lui apportaient l'objet de son attente, il ne leur est plus possible de se persuader que *leurs pères* avaient péché en volant à ceux du dehors la vérité qu'eux-mêmes se flattaient de faire resplendir. S'ils battent encore leur coulpe, plus moyen de la battre sur la poitrine de ceux qui les avaient précédés; c'est sur la leur qu'il leur faut la battre. Si c'est en effet l'indignité des chrétiens qui voile seule la dignité du christianisme à un monde qui ne demande qu'à être éclairé, les chrétiens d'aujourd'hui ont perdu l'espoir qu'ils feraient la contre-épreuve de leur fidélité où d'autres s'étaient montrés infidèles. Le pharisaïsme rétrospectif qui mettait tant de sérénité dans les visions d'avenir de leurs prédécesseurs immédiats ne leur est plus permis.



Alors un curieux changement de mode s'introduit dans ces variations dont le prétexte varie si peu. On n'a plus, ou guère, la superbe assurance de jadis. Tout au contraire, il s'est introduit et diffusé dans le camp chrétien, depuis ces dernières années, une note toute nouvelle, et elle semble en passe de devenir la dominante. Comment la caractériser ? Osons l'avouer, elle nous rappelle encore, étrangement, des voix qui n'ont rien de spécifiquement chrétien. Nous pensons, quand nous lisons nos revues catholiques ou nos journaux catholiques de l'après-guerre, à ce vaste chœur gémissant et contrit qui résonna tout d'un coup à travers la France vichyssoise. Soudain, ce peuple si fier et si facilement cocardier, le français, ne semblait plus connaître d'autre antienne qu'une humble confession de sa faute, de sa seule faute. Il se sentait d'irrésistibles élans de tendresse pour la brute qui l'avait foulé aux pieds et, en le maintenant sous sa botte ferrée, lui faisait fondre le cœur en une trouble et délicieuse contrition... Ou bien nous évoquons les procès de Moscou : nous pensons à tous ces ingénieurs du plan quinquennal, ces maréchaux de l'Armée rouge, ces commissaires du peuple composant à qui mieux mieux je ne sais quel immense pastiche de Dostoïewsky. Tous, oui tous, nous avons trahi : le nom de chrétien est justement méprisé à cause de nous ! L'Église, à beaucoup d'entre nous, paraît vraiment n'être plus que péché. Hors d'elle, nos Roubachoff pensent que tout le monde bientôt sera sauvé ; mais ils semblent se demander avec angoisse si quelqu'un saurait l'être en y demeurant.

Étrange retournement de ces chrétiens qui, naguère si sûrs de convertir le monde, semblent maintenant en passe de se convertir à lui ! D'autant plus étrange, à la vérité, que ce sont les mêmes principes qui crevaient hier en tartarines spirituelles et qui dégagent aujourd'hui ce que Bernanos n'a pas craint d'appeler un relent d'apostasie.

Espoirs chimériques, désespoirs outranciers, cette ambivalence n'est pas bon signe pour les convictions du chrétien moderne. L'admirable coadaptation dont il se flattait entre l'idéal chrétien et l'idéal du monde ne semble en fait pas plus capable de se satisfaire avec l'Église qu'elle n'a pu satisfaire le monde. Au lieu de tenter tour à tour et sans plus de succès de persuader le monde qu'il se trompe sur



le christianisme et le christianisme: qu'il se trompe sur le monde, ne serait-il pas temps de nous demander si nous ne nous serions pas trompés nous-mêmes sur l'un et sur l'autre? Ne vaut-il pas la peine d'écouter un instant ce que les exégètes nous disent depuis un demi-siècle et que nos lubies successives et contradictoires nous ont fait repousser obstinément? Même si l'examen doit nous convaincre que leurs dires sont inacceptables, nous ne sommes pas, au bout du compte, tellement récompensés par notre fidélité à notre propre sens. Nous pourrions peut-être, ne serait-ce que pour une heure, mettre nos idées de modernes en parenthèse et écouter ce qu'on nous dit être la leçon des ancêtres de la tribu? Après quoi, si le contrepoint quelque peu discordant dont le thème inversé aboutit à nous brouiller l'esprit nous paraît malgré tout préférable à cette trop primitive mélodie, qu'est-ce donc qui nous empêchera de reprendre notre concert et l'espoir, jusqu'ici mal satisfait, de résoudre une dissonance fâcheusement obstinée?

\*  
\* \*

« La conversion du monde », voilà ce qu'espère l'apôtre de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, ce dont désespère l'apôtre du début du XX<sup>e</sup>. Mais les apôtres tout court paraissent avoir été également indemnes à l'égard de l'un comme à l'égard de l'autre. Saint Paul brûlait du désir d'implanter l'Évangile dans tout le monde connu et il était d'autant plus impatient de le faire qu'il croyait vraisemblablement que le Règne de Dieu surviendrait aussitôt cette tâche achevée. Mais s'il vise l'évangélisation du monde, au sens le plus « catholique », il ne paraît même pas touché par l'idée que le monde dans son ensemble pourrait adhérer à l'Évangile. Preuve en est que cette évangélisation est pour lui chose pratiquement faite, dans une ville ou dans une contrée, lorsque l'Évangile y a été proclamé publiquement et que quelques fidèles l'ont reçu. L'apôtre alors n'a plus là rien à faire et il va plus loin, pour y procéder exactement de même. Sans doute, les chrétiens qu'il laisse sur place y poursuivront-ils le témoignage qu'il y a inauguré. Il se réjouira que leur foi, selon son expression, « se multiplie ». Mais nulle part il ne paraît touché par l'espérance ou le rêve de massives adhésions. Ce

qu'il n'attend certainement pas pour l'heure, il l'attend moins encore pour un avenir médial, pour autant qu'il l'envisage. Il est loin de croire que l'actuelle hostilité du monde à l'Évangile pourrait aller en fondant, comme glace au soleil, sous sa proclamation. Au contraire : cette hostilité lui semble pour l'heure être « contenue » par une barrière qui bientôt sautera. C'est le fameux κατέχων, ou κατέχον, tantôt masculin, tantôt neutre qui, dans la seconde Épître aux Thessaloniciens, endigue pour le moment « le mystère d'iniquité ». Il est bien probable qu'il s'agit là du prédicateur de l'Évangile, Apôtre ou Église, ou bien de l'Évangile lui-même, en tant qu'annoncé, comme par le héraut de Dieu (c'est le sens exact du mot κήρυγμα qui désigne la prédication apostolique). Mais une fois que la proclamation aura retenti aux oreilles de toute la terre, la suspense dans laquelle on est entré, le temps qu'elle se fasse, cessera. Alors, comme une mer en furie sur laquelle on a jeté de l'huile, le monde, loin d'être charmé par la voix du Christ comme par celle de quelque Orphée divin, déchaînera de plus belle son tumulte révolté.

Même chose dans les écrits johanniques. Le vieux Jean dira jusqu'à son dernier souffle : « Petits enfants, c'est l'heure suprême, et comme vous avez entendu que l'Antéchrist vient, voici bien des antéchrists déjà là : d'où nous reconnaissons bien que c'est l'heure suprême<sup>3</sup>. » Le jeune visionnaire de Patmos en disait autant. Au fur et à mesure que l'Agneau brisait les sceaux du livre, il ne voyait point du tout les multitudes païennes tomber en extase devant la parole évangélique, les mœurs progressivement s'adoucir, les lois humaniser leur étreinte, la jeunesse fleurir intacte et la vieillesse mourir comblée. Mais, cependant que le nombre des élus un par un se complétait dans l'ignorance du monde, il voyait se déchaîner sur celui-ci tour à tour les cinq cavaliers de l'Apocalypse et les cinq coupes de la colère divine se déverser sur la terre<sup>4</sup>.

Entre les deux, son Évangile ne dit pas autre chose. « Si le monde vous hait, sachez qu'il m'a haï avant vous. Si vous étiez du monde, le monde aimerait ce qui est à lui.

3. I Jean, II, 18.

4. Apoc., XVI.

Mais parce que vous n'êtes pas du monde, cependant que je vous ai élus et tirés du monde (ἐξελεξάμην), à cause de cela le monde vous hait<sup>5</sup>... Vous aurez de la tribulation dans le monde. Mais prenez courage, car j'ai vaincu le monde<sup>6</sup>. »

Sans doute, c'est saint Jean aussi qui nous a gardé la merveilleuse parole : « Dieu a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique, afin que quiconque croit en lui ne périsse point mais qu'il ait la vie éternelle<sup>7</sup>. » C'est lui encore qui met dans la bouche du Christ ces mots décisifs : « Dieu n'a pas envoyé le Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour sauver le monde...<sup>8</sup> » Seulement, dans ces derniers textes, le monde n'est pas apprécié pour lui-même mais pour les prédestinés qu'il enferme et que le Fils vient y chercher. Aussi, sans nulle contradiction, quelques lignes plus loin, on nous dira : « Celui qui croit en lui n'est pas jugé; mais celui qui ne croit pas est déjà jugé, parce qu'il n'a pas cru au nom du Fils unique de Dieu. Et voici de quel jugement il s'agit : c'est que la lumière est venue dans le monde et que les hommes ont mieux aimé les ténèbres que la lumière...<sup>9</sup> » Si bien que lorsqu'il s'agit du monde en tant que tel, mis à part les « élus » qui en auront été tirés, Jésus dira cette parole inexorable dans sa simplicité : « Je ne prie pas pour le monde<sup>10</sup>... », et saint Jean se chargera du commentaire : « N'aimez pas le monde ni ce qui s'y trouve... Le monde tout entier est au pouvoir du Malin<sup>11</sup>. »

Les Évangiles synoptiques au moins, pour autant qu'ils nous apportent la parole même du Christ dans sa pure et primitive simplicité, nous feront-ils entendre un son différent ? Jésus au contraire y dit : « Ne pensez pas que je sois venu jeter la paix sur la terre. Je ne suis pas venu pour y jeter la paix, mais l'épée. Je suis venu pour diviser un homme et son père, la fille et sa mère, la bru et sa belle-mère et pour faire les ennemis d'un homme des gens de sa maison<sup>12</sup>. » Mais, va-t-on nous opposer aussitôt, les synop-

5. Jean, xv, 18-19.

6. *Ibid.*, xvi, 28.

7. *Ibid.*, iii, 16.

8. *Ibid.*, iii, 17.

9. *Ibid.*, iii, 18-19.

10. *Ibid.*, xvii, 9.

11. I Jean, ii, 15, et v, 19.

12. Matth., x, 34-36.

tiques ne nous donnent-ils pas la parabole de la semence, qui croît et devient un grand arbre où les oiseaux du ciel viennent nicher, celle du levain, qui, mis dans trois mesures de farine, fait lever toute la pâte ? Ne sont-ce pas là des promesses expresses du développement victorieux du christianisme dans le monde, de son insertion dans le progrès du monde lui-même — pour le rectifier si besoin est, mais surtout pour le pénétrer de sa vertu ? Peut-être. Encore n'est-il pas si sûr que toutes ces belles choses soient dans les textes que l'on invoque. Nous y regarderons de plus près tout à l'heure. Pour l'instant, contentons-nous d'observer que les synoptiques également nous donnent la parabole de l'ivraie : de l'ivraie semée avec le blé, et dont le développement est inextricablement lié avec celui du blé, jusqu'à la moisson finale qui assurera enfin la séparation, ... et non pas la conversion *in extremis* de l'ivraie en blé mais sa destruction par le feu.

Cette dernière parabole nous semble particulièrement intéressante pour résumer et préciser l'enseignement où les textes que nous avons cités font concourir tout le Nouveau Testament. Elle nous montre, en effet, un développement de l'Évangile dans le monde, mieux encore, un développement de l'Évangile inséré dans le développement du monde. Mais elle ne nous montre pas du tout une fusion progressive de l'Évangile et du monde. Loin que les deux tendent à s'embrasser, nous voyons l'un ne croître que pour étouffer l'autre, et celui-ci croître de son côté pour subsister victorieusement jusqu'à la moisson, mais sans nul espoir de l'emporter auparavant.

Pour tout dire en un mot, à nos esprits modernes fascinés par le monisme, le Nouveau Testament oppose, dans ses vues sur l'histoire à venir, une insurmontable dualité. Nous semblons aujourd'hui prisonniers d'une théologie dite de l'incarnation, d'après laquelle la divinité entrerait dans le monde comme le fer chaud dans du beurre. Le Nouveau Testament ne connaît rien de cette incarnation-là. Sans doute, il oblige les chrétiens à « glorifier Dieu dans leurs corps <sup>13</sup> ». Mais il ne paraît pas supposer qu'ici-bas ils puissent le faire autrement qu'en « transportant en tout temps

13. I Cor., VI, 20.



la mort de Jésus dans leur corps<sup>14</sup> ». L'incarnation, telle que la conçoit l'Évangile, ce n'est pas l'apothéose du monde. C'est au contraire le principe de son irrémédiable rupture. Le Fils de Dieu ne plonge point dans notre chair comme à plaisir. Il y descend comme à la mort. Qu'il se soit fait homme et qu'il se soit fait obéissant jusqu'à la mort de la Croix pour saint Paul, c'est tout un.

Certes, l'incarnation n'en est pas moins le salut du monde. Mais ce n'est point un cordial qui doive le réchauffer par une ivresse douce et joyeuse. C'est un remède terrible. Quand le monde y a goûté, on comprend qu'il dise comme les fils de prophètes à Élie : « Homme de Dieu ! la mort est dans le pot ! » Pour le monde, comme pour Dieu, l'incarnation c'est la croix<sup>15</sup>.

Le progrès de l'Évangile dans le monde, tel que le Nouveau Testament paraît le comprendre, n'est donc nullement une séduction, une assumption progressive, et conjointement une pacification de toute la réalité humaine. Tout comme une épidémie démoniaque semble attachée aux pas du Sauveur, on dirait au contraire que l'Évangile doit réveiller dans le monde une hostilité jusque-là restée latente et la porter peu à peu à son paroxysme. Il n'est pas question de nier que l'Évangile doive fructifier dans les âmes, ni que leur fruit ne doive paraître au dehors, par toute sorte d'œuvres au moyen desquelles les hommes glorifieront le Père céleste. Mais ce fruit, c'est dans une obéissance nécessairement douloureuse qu'on le mettra au jour, et, finalement, lui-même devra subir l'épreuve du feu. Pas d'espoir pour les élus d'accueillir la parole sans devenir aussitôt en butte à l'inimitié du monde. En premier lieu, ils sont « le petit troupeau », le petit troupeau qui doit prendre courage, car

14. II Cor., IV, 10.

15. Et c'est bien pourquoi nos modernes, qui lisent dans les Pères que le monde est sauvé par l'Incarnation et se réjouissent d'avoir enfin trouvé une rédemption sans larmes, se leurrent tout à fait. Quand Athanase nous dit, par exemple, que Dieu divinise l'homme en assumant l'humanité, il n'entend nullement écarter ou estomper la croix. Il veut dire par là exactement que, le Dieu de vie ayant pris notre mortalité, la mort ne peut plus nous inspirer de crainte, puisqu'elle nous promet la joie de la résurrection. Mais pas de résurrection qui ne suppose la mort préalable. Et dans toute la mesure où l'incarnation sème la vie dans le monde, elle le presse vers la mort, car la vie qu'elle lui apporte, c'est la vie au-delà de la mort.



il a plu au Père de leur donner le royaume. Mais quel royaume? Le royaume des cieux, évidemment, pas le royaume du monde. Celui-ci, c'est le diable qui le promet... « Étroite est la porte, raboteux le chemin qui mènent à la vie, et peu nombreux ceux qui y passent. Large est la porte, aisé le chemin qui mènent à la perdition, et nombreux sont ceux qui s'y engagent<sup>16</sup>... » Quel espoir que ces deux processions, si différentes, arrivent jamais à confondre leurs rangs? Certes, on peut passer de l'une à l'autre (et le passage, hélas! n'est pas possible qu'en un seul sens). Mais les deux théories demeurent à part, et jamais n'intervient la supposition, à plus forte raison la promesse, que le rapport entre leurs effectifs pourrait aller vers un renversement.

Ce n'est pas assez dire que parler de deux cortèges suivant chacun sa voie. Ce sont deux armées en bataille, deux armées entre lesquelles il n'y a pas moyen de rester neutre. D'un côté, « celui qui n'est pas contre nous est avec nous<sup>17</sup> », car toute bonne volonté pressentie par la grâce de Dieu n'attend que l'Évangile proclamé pour l'accueillir. Mais de l'autre, « celui qui n'est pas avec moi est contre moi<sup>18</sup> », car quiconque résiste à la grâce révélée, quels que soient ses dons par ailleurs, n'est plus qu'un rameau détaché du tronc et voué à la sécheresse et au feu. C'est juste ici que gît tout le progrès dont il est indéniablement question dans l'Évangile : c'est le progrès dans la clarté d'une option qui s'impose avec une urgence grandissante. Les élus sont cachés dans le monde. Le Père seul les connaît. Ils ne se connaissent pas eux-mêmes. C'est pourquoi il faut que l'Évangile soit annoncé, et qu'il le soit à toute créature. Alors la parole du Christ produit d'elle-même le jugement, le tri. La Sagesse est justifiée par ses enfants<sup>19</sup>. Inversement, sa présence force les fils de perdition à se manifester. D'une part, toutes les oppositions superficielles sont renversées, comme celle qui dressait les Juifs contre les Gentils : dans le Christ, tous deviennent un par la foi et l'*agapè*. Mais ce rassemblement des enfants de Dieu dispersés en un seul corps fait ressortir d'autant plus l'opposition fondamentale.

16. Matth., VII, 13-14.

17. Marc, IX, 40.

18. Matth., XII, 30.

19. *Ibid.*, XI, 19 (cf. Luc, VII, 35).

Jusque-là dissimulée sous les divergences erronées aussi bien que sous les compromis, elle apparaît maintenant dans sa nudité tragique.

On comprend donc que l'Apocalypse johannique nous offre une vision de l'histoire où le conflit, loin de s'apaiser, monte peu à peu vers un sommet. « Malheur à ceux qui habitent la terre et la mer, car le diable est descendu vers vous, plein d'une grande fureur, sachant qu'il n'en a plus que pour peu de temps<sup>20</sup>. » Avant le cataclysme ultime, cependant, les anges exterminateurs sont retenus, tant que les serviteurs de Dieu n'ont pas tous reçu le sceau divin sur leur front<sup>21</sup>. Ainsi des intermèdes consolateurs peuvent-ils s'offrir, pour permettre aux « saints » de respirer dans leur tribulation. Mais le plus radieux lui-même, le mystérieux *millenium* dont nous aurons à reparler, ne sera que le prélude au déchaînement suprême de Gog et de Magog<sup>22</sup>.

L'Apocalypse synoptique ne donne pas une vue des choses différentes. La propagation de l'Évangile en Judée ira de pair avec la naissance des persécutions. Les charismes de l'Esprit, autrement dit l'inauguration anticipée du Royaume de Dieu ici-bas, loin de fleurir en un humanisme serein, ne seront donnés que pour affronter cette conjoncture. Loin que l'Évangile, finalement, surmonte ces oppositions et assume enfin les structures humaines préexistantes, la catastrophe de 70, où la nation juive s'anéantira, couronnera cette première phase de l'apostolat. Alors la même histoire se reproduira, mais cette fois à l'échelle du monde entier. L'Évangile répandu comme une traînée de poudre dressera les hommes les uns contre les autres, les impies contre les fidèles. Mais ici encore une mystérieuse « sympathie » suscitera, dans le monde où l'Église sera en gestation, des conflits plus vastes, au moins en apparence, que la seule opposition de persécuteurs à persécutés. Loin d'être apaisé par l'annonce de la réconciliation, le monde se tordra dans des convulsions sans précédent. Ses institutions crouleront les unes sur les autres. Puis la carcasse même du monde où l'incarnation s'est produite sera touchée et comme corrodée par cette goutte de feu. Les cadres jugés immuables du

20. Apoc., XII, 12.

21. *Ibid.*, VII, 3.

22. Cf. tout le début du chapitre XX.

cosmos fondront à leur tour comme une charpente de fer dans l'incendie. Alors viendra la fin<sup>23</sup>.

## II

Non pas « la conversion du monde », mais « la haine du monde », voici ce qu'attendaient donc les apôtres en allant prêcher l'Évangile. Inimitié du monde, de mieux en mieux manifestée, et s'avouant de plus en plus pour radicale et définitive ; mais aussi, en même temps, « victoire sur le monde ».

Les deux sont inséparables. Quiconque se penche sur la littérature religieuse de l'antiquité chrétienne et la compare à celle d'aujourd'hui ne peut pas ne pas remarquer que l'une est aussi naturellement triomphale que l'autre est dolente et plaintive. C'est qu'il ne saurait être question de remporter la victoire quand on refuse perpétuellement le combat. Or, c'est un fait que les chrétiens d'aujourd'hui ne peuvent supporter l'idée d'avoir des ennemis. Ils voudraient être contre tout ce qui est contre et pour tout ce qui est pour. Il n'y a plus moyen, aujourd'hui, d'être incroyant. Vous pouvez vous ingénier à entasser les blasphèmes. Peine perdue. Seriez-vous Nietzsche, Proudhon ou même le marquis de Sade, ou tout bonnement Jean-Paul Sartre, il se trouvera certainement un ecclésiastique éclairé pour écrire un livre où vous serez doucement sollicité, généreusement interprété, dextrement accaparé. Comme le prophète Ézéchiël attelait les keroubim babyloniens au char de la Sche-kinah, vous vous trouverez sans savoir comment en train de piétiner dans la noria pour faire monter l'eau d'un moulin jésuite ou dominicain. Personne n'est encore parvenu à y échapper !...

Le malheur est que ces conquêtes sur le papier ne payent pas. Annexés par nos artifices dialectiques, nos chers ennemis échappent à nos embrassements en les ignorant sans plus. Mais à les poursuivre tour à tour en n'étreignant jamais que le vent, nous nous échappons à nous-mêmes. A lire les productions des catholiques qui se veulent conqué-

23. Matth., xxiv.

rants, on cède à l'impression que le christianisme a perdu pour eux presque tout contenu propre. Ils sont « catholiques » en ce sens qu'ils sont d'inlassables Protées. On dirait que leur foi, inquiète seulement de tout comprendre et de tout accueillir, n'est plus qu'une matière ductile et transparente, en perpétuelle coquetterie avec des formes étrangères qui, hélas ! deviennent désuètes au fur et à mesure qu'elle les adopte.

Quels que soient les « ismes » dont se passionnent ou s'amuse nos contemporains, on peut être sûr d'en voir paraître au bout de quelque temps un modèle réduit, soigneusement stérilisé à l'usage des chrétiens, et muni d'une étiquette certifiant son baptême en bonne et due forme. Mais il en résulte que lorsque les incroyants nous écoutent un instant, ils ne trouvent dans nos paroles qu'un ersatz *ad usum delphini* de leurs propres créations et s'en détournent, inintéressés, sans même observer le discret arôme d'eau bénite que notre espoir déçu se bornait à leur faire admettre. Nous avons presque perdu le sens de l'affirmation. On ne peut rien affirmer sans nier son contraire, et notre crainte malade de heurter et de déplaire nous retient de jamais dire un non catégorique. Nos ancêtres prêchaient l'Évangile pour sauver les âmes de leurs frères. Mais les sauver par l'Évangile n'inclurait-il pas l'idée qu'ils se perdraient sans lui ? Aussitôt le chrétien moderne se sent prêt à tout pour se laver d'une telle imputation. Non seulement ce n'est pas pour sauver les hommes qu'il ira leur parler, mais il est persuadé que dans leur invincible ignorance ils sont bien plus sûrs du salut que lui : son triste privilège n'est-il pas d'être éclairé sur des obligations onéreuses qui ne sauraient les atteindre ? Mais alors quel intérêt veut-il que son Évangile présente encore pour ceux auxquels il l'offrira malgré tout ? D'une part, il n'ose guère plus rien y mettre que ce à quoi ils croient déjà, simplement enjolivé par une phraséologie ecclésiastique dont personne d'autre que lui ne perçoit l'intérêt. D'autre part, son scrupule obsédant lui fait protester sans arrêt qu'il n'en attend point du tout le salut de ses frères. Celui-ci est acquis en tout état de cause et il ne se flatte pas, par son témoignage, d'y rien ajouter. S'il en est ainsi, est-ce si étonnant que ses timides avances rencontrent si peu de succès ? Qui donc se préoccu-



pera d'entrer dans une auberge où l'on commence par lui dire qu'il n'y sera pas plus à couvert que s'il restait dehors, tandis qu'il n'y trouvera rien d'autre à manger que ce qu'il apporte avec lui ?

Faut-il l'ajouter ? On respecte l'adversaire qui tient sa garde et ne rompt pas à la première feinte. Mais on méprise celui qui cède perpétuellement le terrain. Notre chrétien « ami de tout le monde », toujours chapeau bas et qui voudrait pouvoir saluer de tous les côtés à la fois, se sent environné, sans bien comprendre pourquoi, d'une indifférence glaciale. Tout ce que ses protestations d'humble dévouement et de respectueuse admiration peuvent obtenir du monde, c'est une condescendance dédaigneuse. Qu'il le comprenne ou non, il ne peut pas ne pas le sentir. D'où son perpétuel complexe d'infériorité et cette rage de masochisme moral où son actuelle dépression l'entraîne.

Les chrétiens apostoliques, au contraire, se sentaient invincibles, parce qu'ils étaient sûrs d'avoir découvert le salut du monde, ou plus exactement d'avoir été eux-mêmes trouvés par le Sauveur du monde. Ce salut auquel ils travaillaient, quant à eux, avec crainte et tremblement, et qu'ils ne croyaient pas pouvoir s'assurer autrement qu'en le communiquant, ils ne le regardaient pas, en effet, comme un avoir qu'ils pussent détenir à la façon des « valeurs » de civilisation dont d'autres se targuaient. Mais c'est aussi ce qui les prémunissait contre toute crainte obscure de le perdre, si le consensus de leurs semblables faisait défaut à leurs titres de possession. Car ces titres, ils en étaient bien persuadés, n'apparaissaient qu'à la foi. Et leur foi, elle, n'éprouvait nul besoin d'un *approbatur* du monde : elle était précisément leur victoire sur le monde. Elle l'était, parce qu'elle leur affirmait qu'il y avait avec eux, en eux Quelqu'un de plus grand que le monde. Et c'est également ce qui les rendait indemnes de toute fausse modestie et de tout respect humain dans leur témoignage. Comme tous les vrais humbles, ils n'avaient pas tant d'agaçants scrupules qu'on les crût orgueilleux. Ils se savaient trop bien eux-mêmes arrachés à la puissance des ténèbres et transportés au royaume de la lumière par une force qui n'était pas la leur pour avoir aucune fausse honte à la glorifier hardiment devant leurs frères. Comment donc eussent-ils craint



après cela de leur dire qu'ils ne savaient pas, en la refusant, ce qu'ils perdaient, et qu'ils se perdaient eux-mêmes ? Cette assurance, ce franc-parler, à la fois si conquérant et si dénué de forfanterie, cette *παρηγορία* des apôtres, on le voit donc, était étroitement liée à leur conviction d'une intervention divine, dans leur propre histoire en même temps que dans l'histoire du monde.

Ils n'ignoraient nullement, notons-le, que rien ne pouvait davantage faire sortir de leurs gonds les Grecs auxquels ils allaient porter cet Évangile. « Nous t'entendrons là-dessus une autre fois », disaient à Paul les Athéniens avec la politesse sarcastique de gens bien élevés dont on heurte de front tous les principes, dès lors qu'il leur parlait de Jésus ressuscité. Mais ils ne biaisaient pas pour autant avec leur foi. Ils ne doutaient pas que cela même était l'Évangile : cela ou rien. Tant pis si cela heurtait, tant pis si cela révoltait. Tous les premiers, ils en avaient assez fait l'expérience, d'ailleurs. Saint Paul n'avait-il pas entendu la voix céleste lui dire : « Saul, il te serait dur de regimber contre l'aiguillon. » Mais qu'y pouvaient-ils ? Ils étaient trop sûrs aussi que la déroute de leurs idées toutes faites avait été la condition *sine qua non* de leur propre salut pour être tentés, par une fausse charité, de l'épargner à leurs frères.

Qu'est-ce donc, en définitive, qui avait été substitué à ces idées ? Ceci : *le Fils de Dieu était venu au monde pour sauver le monde, et le monde l'avait crucifié ; mais Dieu l'avait ressuscité*. Quant à eux, baptisés dans le Christ, ils avaient revêtu le Christ. Ce qui s'était produit en lui allait se reproduire en eux. Comme lui, parce qu'ils l'avaient avec eux, en eux, ils allaient au-devant du monde pour apporter aux hommes la parole du Salut, de la réconciliation, l'Évangile de l'*agapè*. Comme lui aussi, ils le savaient, ils n'avaient rien d'autre à attendre du monde que la Croix. Mais comme la Croix du Christ les avait arrachés du monde, ils espéraient en arracher le plus grand nombre possible de leurs frères, en achevant dans leur chair ce qui reste à souffrir des souffrances du Christ pour son corps, l'Église... Et comme Dieu était intervenu pour transformer, *après sa mort*, l'apparente défaite du Christ en triomphe à la Résurrection, ils attendaient pour la fin des temps la même intervention. Ayant en eux le Ressuscité, ils triomphaient dans

la Croix parce qu'ils savaient que c'était là qu'il avait triomphé. Mais c'est la même victoire qu'ils attendaient. Non pas une victoire qui supprimât la Croix, mais une victoire acquise par la Croix. Non pas une victoire atteinte directement par l'effort humain, fût-ce celui du Fils de Dieu fait homme; mais la victoire donnée par l'intervention du Père, ressuscitant son Fils seulement après l'avoir laissé souffrir et mourir.

En un mot, ils attendaient la victoire de la parousie, et ils la discernaient, *par la foi seule*, déjà présente dans l'initié du monde, parce qu'ils avaient avec eux le Crucifié ressuscité.

\*  
\* \*

Voici donc une seconde différence entre notre christianisme pratique (quoi qu'il en soit d'articles du Credo auxquels nous savons trop bien éviter de penser, ou que nous savons trop bien nous gloser à nous-mêmes) et le christianisme primitif. Après la dualité irréductible du devenir entrevu pour le monde où retentit l'Évangile, la transcendance absolue de la seule intervention capable de la surmonter.

Les plus perspicaces des chrétiens modernes sont bien obligés de reconnaître, à la fois dans les faits et dans l'Écriture, la réalité du conflit. Ici et là, il est trop évident. Mais ils voudraient se rassurer par l'idée que c'est seulement une phase qui doit être dépassée. L'idée du malentendu passager entre le monde et l'Évangile leur est devenue si précieuse qu'ils s'affolent à la pensée de la perdre. Soit, le malentendu est plus grave qu'il ne semblait, diront-ils. Mais si nous peinons assez, si nous patientons encore un peu dans notre effort, nous arriverons bien à sortir du tunnel.

Soulignons-le, c'est assurément une conviction fondamentale du Nouveau Testament que la lutte et le conflit ne dureront pas toujours, voire qu'ils nous apparaîtront après coup n'avoir duré que le temps d'un éclair. Mais c'est une conviction non moins fondamentale que la solution ne nous appartient absolument pas, quel que soit notre bon vouloir, que la paix du Christ n'est pas, ne sera jamais de ce monde.

A ceci, on répondra sans doute : nous admettons bien que

le monde ne peut trouver la solution au conflit qui le déchire si Dieu n'intervient pas. Mais, précisément, Dieu est intervenu. Nous n'avons plus à attendre le Sauveur. Il est venu. Ce qui nous reste à faire, ce qui est la tâche qu'il nous a confiée, c'est de tirer toutes les virtualités du trésor inépuisable qu'il nous a ouvert; c'est là le talent qu'il nous a laissé à faire valoir. En Jésus-Christ, nous avons tout ce qui nous manquait. « Servons-nous de Jésus-Christ », pour reprendre le titre d'un livre qui eut naguère quelque succès, et nous viendrons à bout de l'opposition du monde. Nous voici ramenés aux paraboles de la semence et du levain. N'impliquent-elles pas que le Sauveur a remis à l'Église toute son œuvre? A elle maintenant, c'est-à-dire à nous, d'en faire fructifier tous les germes. Nous avons à peine commencé de le faire. Qu'est-ce que deux mille ans auprès des périodes géologiques? à plus forte raison auprès de l'éternité où nous allons! Qui peut seulement imaginer de quelles virtualités inouïes la semence évangélique, le ferment chrétien ne se révéleront pas capables! Avec la civilisation sacrale du moyen âge, nous avions cru trop vite qu'ils avaient tout donné de leur secrète richesse. Mais l'humanité où ils avaient été enfouis, comme dans la pâte ou dans la terre, n'était pas encore prête à les recevoir. Ce n'était, cette première floraison de civilisation chrétienne, que la graine jetée sur le bord du chemin, qui pousse tout de suite et toute seule, mais qui n'a pas de racines.

L'humanité médiévale restait dans l'enfance. Notre humanité moderne semble approcher enfin de l'âge adulte. Quand, dépassant la crise de croissance et de puberté où nous la voyons engagée, elle l'aura atteint, alors, si nous avons été fidèles de notre côté, nous verrons le grain évangélique rapporter cent pour un. Une chrétienté nouvelle paraîtra, laïque, autonome, pleinement consciente de soi dans la plénitude de sa liberté, dont les fruits passeront la promesse des fleurs médiévales. Le « millenium » promis par l'Apocalypse, qu'est-ce donc, sinon cela? Travaillons donc, confiants dans le Christ, mais aussi dans le monde; la tâche est à peine commencée. Ne nous décourageons pas aux premières difficultés, et nous ferons régner le Christ sur le monde.

Encore une fois, tout ceci est bel et bon. Il est seulement

à craindre que ce sursaut d'espérance reculant simplement d'un cran celle qu'hier entretenait et qu'aujourd'hui a démenti, ne prépare une rechute dans le désespoir, qui pourrait bien, cette fois, être définitive. Car le temps, ici, ne fait rien à l'affaire. Ce que le Christ, ce que les apôtres nous ont décrit comme l'avenir du christianisme et dont nous n'avons pas à reprendre le détail, ce n'en est pas une phase, c'est le tout. Encore une fois, l'ensemble des textes évangéliques et néo-testamentaires ne connaissent rien d'un dénouement bienheureux de l'histoire, pas plus après qu'avant la première venue du Sauveur, qui pourrait s'accomplir dans l'histoire elle-même. Cette première venue ne fait que déclencher un conflit latent et le pousser à bout. Mais nulle part ne surgit l'idée qu'elle suffirait à le résoudre, pourvu qu'on tirât d'elle tout le parti possible. Le prétendre revient toujours à vouloir concilier ce que le Nouveau Testament unanime s'accorde à déclarer inconciliable.

Cependant, les paraboles de la semence et du levain ? Ces paraboles, malheureusement, ne nous livrent les conclusions auxquelles nous tenons tant que parce que nous les arrachons à leur contexte pour les lire dans le nôtre. Elles ne sauraient signifier le contraire de ce que la parabole de l'ivraie affirme de façon si explicite. Elles promettent la diffusion générale de l'Évangile. Elles assurent que l'humanité entière doit en être finalement affectée. Mais elles ne promettent aucunement son universelle conversion, son intégrale christianisation. Que ce soit pour changer en bien ou en mal, rien n'y restera peut-être tel qu'il était. Mais ces paraboles ne renferment rien qui nous permette de penser que l'humanité devrait toute, à la longue, accepter le bienfait de l'Évangile. Et leurs voisines, encore une fois, nous affirment catégoriquement le contraire.

\*  
\* \*

En face de tout ceci, que les chrétiens de l'âge apostolique aient attendu le retour du Christ, et qu'ils l'aient attendu dans un sens aussi réel, aussi peu métaphorique que sa première venue, c'est une vérité incontestable. « Hommes galiléens, disent les Anges aux apôtres dans le Livre des Actes, ce Jésus que vous avez vu monter au ciel en redes-



cendra de la même manière que vous l'avez vu monter<sup>24</sup>. » Et que ce soit de ce retour, et de ce retour seul qu'ils aient attendu la solution, le triomphe, et pour tout dire en un mot le jugement, c'est une seconde vérité non moins éclatante et à dire vrai inséparable de la première : « Notre citoyenneté, en effet, dit saint Paul aux Philippiens<sup>25</sup>, est dans les cieux, d'où nous attendons comme sauveur notre Seigneur Jésus-Christ, lequel transformera le corps de notre humilité pour le rendre conforme au corps de sa gloire, selon la puissance qu'il a de dominer et de s'assujettir toute chose. »

L'idée que Dieu n'interviendrait que par des chicanes initiales dont il nous appartiendrait, à nous et au monde, de tirer les conséquences, cette idée bâtarde n'est qu'un compromis clochant des deux pieds entre le monisme moderne et le théisme chrétien. Non pas que nous n'ayons en effet à tirer les conséquences de ce que Dieu a fait pour nous. Mais nous restons ses serviteurs et lui reste le Maître. L'histoire demeure dans les mains du Christ et ne passe pas dans les nôtres. L'Église le représente et ne le remplace pas. A plus forte raison ne saurait-elle le dépasser. Toute son œuvre est d'apporter le salut à tous les hommes, par la Parole et les Sacrements. Toute la promesse qu'elle a reçue, c'est son indéfectibilité dans cette tâche. Elle ne saurait faire autre chose que ce que le Christ a fait à sa première venue dont elle dépend tout entière. Comme lui, elle doit faire luire la lumière, *Sa* lumière, dans les ténèbres. Mais si les ténèbres ne l'ont pas reçue du Christ lui-même, il n'y a pas à espérer que l'Église obtienne davantage. Certes, il a été promis aux disciples qu'ils feraient de plus grandes œuvres que leur Maître n'en avait fait. Mais il n'y a pas lieu de l'entendre autrement que d'une mission étendant à tout l'univers ce qu'il n'avait dit et fait qu'en Galilée. Le salut du monde est confié à l'Église en ce sens. Mais le jugement du monde reste aux mains du seul Seigneur. Il faut qu'il règne. Mais ce n'est pas nous qui le ferons régner! Le *κήρυγμα* évangélique est toute la tâche de l'Église. Son effet définitif reste le secret du Père, jusqu'au

24. Actes des Apôtres, I, 11.

25. Phil., III, 20-21.



jour qu'il a fixé et que lui seul connaît. Ce jour-là, le seul Fils de l'Homme saura en tirer les conséquences. Alors il viendra dans son Règne. Alors il moissonnera le champ où l'Église ne pouvait que jeter la semence. Alors, il est vrai, il associera « les saints » au jugement qu'il fera entre les élus et les réprouvés, et, comme ils auront souffert avec lui, ils régneront avec lui. Mais il ne saurait être question pour eux d'anticiper sur le jour de sa venue. Ils ne sauraient, sans démesure, s'attribuer le pouvoir de le faire régner. Le jour de son Règne, c'est le jour de Yahweh : le jour que le Père seul connaît. Qui serait assez fou pour prétendre obtenir ce que le Fils lui-même nous a dit hors de sa portée ? Jusque-là, les hommes, les chrétiens ne peuvent que travailler à jeter la semence et crier de toute leur voix : « Jusques à quand, ô toi le Maître, le saint et le juste, ne jugeras-tu pas et ne tireras-tu pas vengeance pour nous des habitants de la terre ? <sup>26</sup> »

\*  
\* \*

Pourquoi donc avons-nous tant de peine à accepter ces conceptions traditionnelles ? D'où part cette pente incorrigible qui nous ramène toujours à penser que nous arriverons, en prolongeant suffisamment notre histoire, à ce que Dieu lui-même ne peut faire qu'en y mettant fin et en nous en arrachant par son acte souverain ? De ce que nous ne prenons pas au sérieux la liberté donnée par le Créateur à la créature. Les deux sont en effet étroitement liés : la persuasion entêtée où nous sommes de venir à bout d'une tâche toute divine, — le refus obstiné de croire que l'homme puisse définitivement refuser le salut. C'est parce que nous ne croyons pas à l'immensité du don fait par Dieu à l'homme que nous nous flattons en vain d'obtenir de lui ce que Dieu est seul à pouvoir, et même bien davantage. Je dis davantage, car Dieu ne nous a jamais promis que lui-même obtiendrait une conversion totale de l'univers. Il nous a promis seulement que dans l'inextricable enchevêtrement des volontés soumises et rebelles où l'Évangile aura pour effet de durcir un monde jusque-là flottant entre le

26. Apoc., VI, 10.

bien et le mal, il interviendrait à son heure pour opérer le tri impossible à tout autre.

Il nous semble à première vue que les chrétiens de l'antiquité, comparés avec nous, étaient des esprits étroits et bornés. Ils croyaient au petit nombre des élus. Nous, nous conservons un enfer pour nous mettre en règle avec des textes trop clairs; mais nous assurons les gens privément que personne ne risque d'y aller. Pour tout dire, nos ancêtres ne croyaient qu'en un Dieu Père, dont l'amour enveloppait encore des exigences. Nous, nous croyons en un Dieu Grand-Père dont l'amour ne sait rien refuser, car il ne sait rien exiger.

Mais cette comparaison, que nous jugeons flatteuse pour nous, ne l'est qu'en trompe-l'œil. Notre optimisme est tout de surface. La vérité, c'est que nous croyons si peu sérieusement au Créateur que nous n'arrivons même plus à croire à la créature autant que nos adversaires. S'il est un point où nous pourrions, sans céder à nul vertige de fausse humilité, reconnaître qu'ils ont raison dans leurs mépris, c'est celui-ci. Le malheur est que ce soit le seul dont nous ne nous avisions pas! C'est parce que nous ne croyons pas à la grandeur terrible de la création que nous n'arrivons plus à croire à la grandeur de la chute. Ce n'est pas par véritable optimisme que nous nous refusons à voir dans le Mal plus qu'un « bobo » épidermique sur le visage du monde. C'est par pure mesquinerie. Les hommes ont beau nous crier aux oreilles leur haine de Dieu. Nous leur opposons un sourire de sourds et nous persévérons à leur répéter, en dépit d'une expérience qui devrait enfin commencer de nous instruire : « Mais non ! voyons, vous êtes de bons petits ! Je suis sûr que vous ne pensez pas ce que vous dites ! » Un tel réflexe ne trahit qu'une peur de vieillards cramponnés à leurs illusions. C'est la réaction typique de l'impuissant qui rêve obstinément le réel conforme à ses goûts, faute de sentir en lui-même de quoi l'emporter dans la lutte.

Aussi l'indécourageable confiance que nous paraissions mettre dans l'histoire humaine n'est qu'un leurre. A dire vrai, l'histoire, telle que nous la concevons (les marxistes ne nous l'envoient pas dire, et ils ont pleinement raison), n'a pas de contenu réel. Elle ne détermine rien. Les jeux sont faits dès le début et il n'y a plus qu'à les tirer. Les

hommes peuvent faire ce qu'ils voudront; tout le monde se retrouvera en paradis, les mauvaises têtes comme les autres! On y mettra le temps peut-être, mais tout le monde, tôt ou tard, tombera d'accord avec nous. Puisqu'on vous dit qu'il n'y a que des malentendus!... Une telle vue des choses fait aussi peu honneur au Créateur qu'à la créature. Ne réduit-elle pas les libertés créées à de simples faux semblants?

Le Nouveau Testament, au contraire, confère une grandeur proprement sacrée au temps et à l'existence. Car, dans le temps limité qui lui est alloué, chaque homme à son tour et l'humanité tout entière font leur éternité. Ils la font pour de bon. Il n'y a pas de place pour aucun coup de pouce divin. Dieu n'a pas machiné les choses de manière qu'en semblant être libres nous soyons amenés un jour ou l'autre, par une douce fatalité, à en passer par son idée de derrière la tête. Il ne nous impose que le fait de la décision. Mais son contenu reste à nous seul. Il se borne à en prendre acte.

Et c'est si vrai qu'il n'y a pas moyen, même après l'incarnation, d'obtenir une décision globale, dans un sens ou dans l'autre, de cet écheveau de volontés créées qui constitue le monde. Tout ce que l'incarnation peut obtenir, — tout ce qui est le salut du monde, — c'est une possibilité pour les volontés mal orientées de se dégager et de repartir à neuf. Mais cette possibilité offerte à tous ne s'impose à personne. Aussi longtemps qu'on s'enferme dans l'histoire, aucun moyen ne se présente, *pas même à Dieu*, de construire la cité céleste qu'il promet aux siens, d'élever le temple de pierres vives où il lui plaît d'habiter. Ni l'un ni l'autre ne pourront se dégager de l'histoire qu'en échappant à l'histoire. Car l'histoire n'est faite que de nos décisions à la fois libres et inextricablement entremêlées. Et si la volonté créatrice se refuse à elle-même de rien leur imposer, au nom de quel droit régalien aucune volonté créée, individuelle ou collective, s'imaginerait-elle pouvoir fusionner les autres?

L'histoire est donc une progressive et très réelle, très autonome maturation. Mais cette maturation tend vers la dualité; non pas vers l'unité. L'incarnation n'a pas eu pour but impossible de la polariser toute sur le Bien, mais de rendre possible qu'elle ne se polarisât pas toute sur le Mal. Elle n'a nullement supprimé mais restauré la liberté de la créature.

L'incarnation, nous l'oublions trop, dans les synoptiques, chez saint Paul comme chez saint Jean, suppose toujours la même donnée préalable : le monde a perdu sa liberté, il s'agit de la lui rendre. Le monde créé libre par Dieu est tombé dans l'esclavage (peu nous importe ici comment, le fait seul nous intéresse). Le mal, ou plus exactement le Malin, est le Prince de ce monde, c'est-à-dire un tyran qui le voue en bloc au péché et à la mort. C'est pour rompre cette fatalité que le Verbe se fait chair, que le Fils prend la condition d'esclave. Ce n'est pas pour substituer une « bonne » tyrannie à une mauvaise. C'est pour supprimer la tyrannie.

Quand on a compris cela, on ne s'étonne plus, on ne s'attriste plus que l'effet de l'incarnation soit de créer une dualité de plus en plus marquée dans le déroulement de l'histoire, puisque c'en était le but. L'intervention divine qui s'est opérée en Galilée il y a deux mille ans et qui, depuis lors, dans l'Église, ne fait qu'étendre au monde entier ses effets, n'a jamais voulu forcer ce monde à l'unité. Elle a voulu exactement le contraire : rendre le monde capable d'échapper au carcan démoniaque qui la menaçait d'une coalescence contrainte et mortelle.

Bien entendu, cette œuvre de division que le Verbe, tel une épée à deux tranchants, a commencé par accomplir n'est que préparatoire. Tout comme la mort sur la croix est le prélude nécessaire à la résurrection, elle est le prélude d'une réunion et d'une réconciliation inespérables. Mais cette réunion est essentiellement œuvre de liberté, car cette réconciliation est œuvre d'amour, et l'amour esclave est un non-sens.

Il en résulte que l'histoire humaine, après l'incarnation, devient sous un aspect l'histoire du libre rassemblement de ceux qui s'ouvrent à la possibilité créatrice de l'amour, et sous un autre l'histoire du rassemblement non moins libre (fût-ce d'une liberté maudite) de ceux qui s'y refusent. La foi seule, d'ailleurs, parvient à saisir la réalité invisible du premier rassemblement sous la réalité trop visible du second. L'intervention divine, en effet, fut si loin de faire aucune violence au monde qu'elle s'est laissée délibérément violenter par lui. L'incarnation, encore une fois, et la croix, c'est la même chose. S'il n'en avait pas été ainsi, comment



l'incarnation aurait-elle été salulaire? Comment Dieu aurait-il sauvé notre liberté s'il l'avait heurtée en Maître au lieu d'y céder en victime?

Mais alors, on le voit, la plus grande erreur que l'on puisse commettre désormais, c'est de confondre le plan de la foi et celui de la vue. Quel danger plus mortel pour le christianisme, par suite, que de négliger ou de minimiser le fossé qui se creuse de jour en jour davantage, du fait des libertés rendues à elles-mêmes! Le terme de la confusion, ce serait de brouiller « l'Église des premiers-nés dont les noms sont inscrits dans le ciel » avec « l'univers concentrationnaire ». C'est exactement à quoi tendent inconsciemment les apôtres qui s'hypnotisent sur la réconciliation du Christ et du monde...

Cependant, allons-nous en rester là? C'est impossible. Pas plus qu'il ne peut violenter et détruire les libertés qu'il a voulues, Dieu ne peut abandonner indéfiniment à l'inimitié du monde celles qui sont revenues à son propre amour. Il ne prolonge leur mélange, il ne laisse la Cité de Dieu immergée dans la Cité du monde que pour permettre au plus grand nombre possible de volontés captives de s'affranchir de l'une et de retourner à l'autre. Après l'incarnation, la durée du monde n'a plus de sens qu'aussi longtemps qu'il faut pour placer chacun par l'Évangile devant la possibilité d'une décision renouvelée. Quand nous en serons là, tout sera prêt pour une seconde intervention divine.

Entendons-nous bien. Nous ne voulons pas dire que Dieu n'aura qu'à cueillir, comme un fruit mûr qui vous tombe tout seul dans la main, ce que nous aurons tout préparé. L'éternité n'est point du tout un fruit dont le temps présent serait la fleur. Le croire, ce serait méconnaître encore et toujours la dualité de la maturation bien particulière qui s'opère aujourd'hui. L'image dont se sert l'Écriture, c'est au contraire celle d'un enfantement, d'un enfantement douloureux, qui nécessite précisément à cause de cela l'intervention divine. Et comme le Christ n'a enfanté le peuple racheté par la vertu divine de sa résurrection qu'en mourant sur la croix, « l'éon » présent n'enfantera pas « l'éon » qui vient sans mourir lui aussi. Que l'on ne puisse passer sans une catastrophe mortelle pour ce monde et tout ce qui s'y trouve du temps à l'éternité, c'est un enseignement telle-

ment fondamental du Nouveau Testament qu'on s'étonne qu'il soit possible de le méconnaître. Tant il est vrai que l'esprit humain a une faculté merveilleuse de ne pas voir ce qui lui déplaît, quand bien même cela lui crève les yeux ! Mais là-dessus, une fois de plus, l'accord est absolu entre l'Apocalypse johannique, l'Apocalypse synoptique, saint Paul et tous les autres auteurs du Nouveau Testament. Ce n'est pas dans l'histoire, c'est au-delà de l'histoire, c'est par un *saltus* mortel et vivifiant que l'on passera de notre monde irrémédiablement divisé au monde où Dieu sera tout en tous.

Comment en serait-il autrement, en effet, si les choses sont telles que nous l'avons dit ? Si rien ne peut faire que la tension n'aille vers un paroxysme entre les libertés rebelles du monde et les libertés reconquises par l'ἀγάπη divine et crucifiée, quelle autre solution que leur séparation ? Si Dieu ne veut ni détruire ou forcer les premières (ce qui reviendrait exactement au même) ni abandonner les secondes à une cohabitation contre nature, on ne voit pas d'autre issue.

Encore faut-il accepter tout ce que cela implique. Dieu ne forcera personne, même alors ; il soustraira simplement les fils de son amour à l'inimitié des fils de perdition. Les uns comme les autres n'auront que l'objet de leur libre choix : la lumière, ceux qui veulent la lumière, les ténèbres, ceux qui veulent les ténèbres. Mais, la séparation consommée, ce sera la rupture de l'univers, le déchirement du corps ancien de l'humanité, ce corps que nous avons tous hérité ensemble de nos premiers parents et dont nous ne savons pas nous-mêmes à quel point il nous unit, cette union fût-elle devenue tout extérieure. Ce que Dieu seul avait pu créer dans une telle unité, lui seul peut le délier sans le détruire à jamais. Le Verbe créateur, et lui seul, comme seul il avait pu se faire rédempteur, sera donc seul à effectuer le Jugement. Et si ce Jugement doit aboutir à une nouvelle création, ce ne sera pas sans replonger l'ancienne au chaos : c'est dans le feu que le monde sera jugé.

Le comment, est-il besoin de le dire, nous ne pouvons nullement nous le représenter. Les images que nous venons de rappeler sont trop évidemment inadéquates. Il est sûr que l'Événement attendu par tout le Nouveau Testament sera

d'une si radicale nouveauté que les prophéties elles-mêmes ne peuvent l'esquisser qu'en balbutiant, comme il en avait été déjà lors de la première venue. Mais cela ne nous donne aucun droit de méconnaître ou d'éviter la grandiose vérité de foi qu'elles enveloppent. Le fait, quelque environné d'ombre qu'il demeure, est certain pour la foi apostolique : ce n'est pas nous, par nos efforts même soutenus par la grâce, qui changerons le monde du dedans pour en faire le Royaume. C'est Dieu seul qui le fera, par le Christ ressuscité, monté au ciel et prêt à revenir sur les nuées du ciel pour occuper le trône du Jugement. Et, si métaphoriques que soient toutes ces images, nous n'avons pas à en tirer la conclusion rassurante qu'il le fera tranquillement et comme insensiblement. Le Jour de Yahweh sera, pour les élus eux-mêmes, une épreuve terrible. Mais sans cette épreuve, pas de triomphe du Bien sur le Mal, pas moyen de séparer l'ivraie du bon grain, d'introduire les fils de lumière dans la patrie ni de rejeter Satan, ses anges et ses fidèles dans les ténèbres du dehors.

C'est bien pourquoi là est toute l'Espérance chrétienne, et là seulement. Qui la veut mettre ailleurs n'a point à s'étonner de l'y perdre.

### III

Si salubre que soit l'atmosphère de ces vérités, trop oubliées des chrétiens modernes, ils en ont si bien perdu l'habitude qu'ils suffoquent quelque peu en respirant un tel oxygène. Il faut donc leur pardonner s'ils y perdent pied tout d'abord. Ils n'y retrouvent plus grand'chose de ce à quoi ils s'étaient habitués.

Il est bien évident que cela les oblige à déraciner tous leurs espoirs et tous leurs amours. En vingt siècles, pensez donc, on n'est pas sans prendre ses habitudes; ce qui signifie du même coup prendre ses aises. Si nous avons tant de peine à accepter l'idée que nos ennemis pourraient l'être pour de bon, n'est-ce pas tout juste parce que cela gêne une installation qui était bien commode? Nous commençons cette étude en critiquant les chrétiens modernes qui battent leur coulpe sur la poitrine de leurs pères. Il ne faut pas

remplacer une exagération par l'inverse. Il est trop certain qu'un bon nombre des réflexes aberrants du chrétien du XX<sup>e</sup> siècle tiennent à la fâcheuse éducation qu'il a reçue du chrétien constantinien ou médiéval, lequel, quoi qu'il en semble, n'est pas encore tout à fait mort. On ne tiendrait pas tant à « convertir le monde » si, malgré l'apôtre, on n'avait pas commencé par « aimer le monde et ce qui s'y trouve ».

Mais c'est bien là justement que les affirmations du Nouveau Testament sont les plus lumineuses et les plus catégoriques. « Nous n'avons pas ici-bas de cité permanente. » Celle que nous attendons, c'est « celle qui est à venir », « celle dont les fondements sont éternels », c'est-à-dire « celle qui descend des cieux <sup>27</sup> ». La Jérusalem qui est notre mère, en effet, c'est « la Jérusalem céleste ». Tout espoir nous est fermé, soit de la trouver, soit de la bâtir ici-bas. Or cela ne veut rien dire, ou cela revient à dire qu'ici-bas, nous serons toujours « étrangers et voyageurs <sup>28</sup> ».

Il faut donc tout quitter ? Détacher notre cœur de tout ce qui nous est le plus naturellement cher ? On ne peut nier qu'il le faille. La foi, c'est tout juste cela, ou ce n'est rien du tout. Abraham entend une voix lui dire : « Va-t'en ; quitte ton pays, ta famille, la maison de ton père, et va au pays que je te montrerai <sup>29</sup>... » Et il part sans discuter. C'est *en cela* qu'il est le Père des croyants. C'est bien ennuyeux. Mais c'est on ne peut plus clair.

Nous, au contraire, nous étions arrivés à nous persuader que la grâce ne nous avait été donnée que pour parfaire la nature. L'Évangile ? un bon conseil de Dieu pour construire la cité terrestre. Le Christ ? la pierre angulaire... mais de cette même cité ! Si tout cela est promis au feu du jugement, n'y a-t-il pas de quoi tout planter là ? Mais, justement : est-il possible que notre travail soit vain, que rien n'en doive subsister dans la vie éternelle ? Est-il possible que les marxistes aient raison quand ils nous reprochent de nous désintéresser de l'œuvre humaine, de jeter sur elle le discrédit pour camoufler notre oisiveté en espérance ?

A ces questions qui se pressent, il faut voir avant tout

27. Hébr., xi, 10; xiii, 14; Apoc., xxi, 2.

28. Gal., iv, 26; Hébr., xi, 13.

29. Genèse, xii, 1.



qu'on ne peut répondre ni par oui ni par non. En un sens très profond et très réel, notre travail ici-bas n'est pas vain. Pensons à ce que nous avons dit de la tragique grandeur de l'histoire. Tout ce que nous faisons dans la grâce du Christ contribue à l'édification du corps du Christ. L'apôtre qui souffre et qui peine, à travers ses efforts et ses échecs, bâtit très réellement le Temple de Dieu. Mais cela, c'est ce que l'on croit. Ce n'est pas ce que l'on voit.

C'est aussi pourquoi, en un sens plus profond encore, l'Épouse de l'Agneau paraîtra, *descendant du ciel*, à la fin des temps. Ce n'est pas nous qui présenterons à Dieu « la cité où la justice habitera ». C'est d'auprès de lui qu'elle viendra vers nous, toute bâtie.

« Car ce que tu sèmes, ce n'est pas vivifié sans mourir au préalable. Et ce que tu sèmes, ce n'est pas le corps qui surgira, mais une graine nue, que ce soit de blé ou de quelque autre semence. Et c'est Dieu qui donne un corps, selon qu'il le veut, et à chaque semence son propre corps<sup>30</sup>. »

Voilà, en définitive, ce qu'il nous faut rapprendre. Nous avons trop goûté les mystiques sans ascèse. Nous avons opposé dans nos cœurs l'incarnation à la croix. Mais l'incarnation n'a pas de sens sans la croix. L'incarnation ne consacre-t-elle donc pas la chair ? Si fait ; mais c'est par le sacrifice qu'elle la consacre. Rien non plus de ce que fit le Christ ici-bas n'était vain. Mais tout n'y valait que par la Croix à laquelle tout acheminait. Car sans la croix, pas de Résurrection. C'est parce que nous croyons à la Vie, à la Vie véritable, que nous devons placer notre espoir au-delà de la mort. « Car, désormais, vous êtes morts, et votre vie est cachée avec le Christ en Dieu. Lorsque le Christ, votre Vie, paraîtra, alors vous paraîtrez avec lui !<sup>31</sup> »

Notre œuvre, notre œuvre terrestre elle-même, est donc bien susceptible d'une valeur éternelle. Mais cette valeur, ce n'est pas à sa matière charnelle qu'elle peut être attachée. « La chair ne sert de rien. C'est l'Esprit qui vivifie... » L'Esprit seul en effet, l'Esprit du Christ, l'Esprit de Dieu, traversera inchangé le feu du jugement. La chair, sans doute, ressuscitera ; mais on ne ressuscite pas sans subir une

30. I Cor., xv. 36-38.

31. Col., III, 3.

totale refonte. « Ce que je dis, frères, c'est que la chair et le sang ne peuvent hériter le royaume de Dieu, ni la corruption l'incorruptibilité...<sup>32</sup> » Du « monde qui vient », comme il l'était de « ce monde », Dieu reste en définitive le seul créateur. Et la nouvelle création, c'est la mort de l'ancienne. « ... Celui qui était assis sur le trône dit : Voici, je fais toute chose nouvelle!<sup>33</sup> »

\*  
\* \*

Si nos réflexions renferment quelque vérité, l'accommodation au monde, l'installation dans le monde ne sont ni plus ni moins qu'un reniement pratique de la foi chrétienne. Comme la vertu surnaturelle d'espérance, au contraire, reprend sa valeur! Cette pauvre petite espérance! Il y avait si longtemps qu'on l'oubliait. Entre les deux autres vertus théologiques, on l'avait presque toute perdue de vue. Mais on ne la perd pas sans les perdre avec elles. Ce n'est pas que les deux autres disparaissent aussi. C'est bien pire : elles pourrissent sur place. La foi en l'homme prend le vêtement de la foi en Dieu; l'amour du monde pastiche l'amour des biens invisibles. Et comme les bonnes âmes pourraient s'inquiéter si on leur ôtait le Christ et sa croix, on leur met à la place Prométhée et son vautour.

Ce n'est pas que le chrétien constantinien ou son digne héritier du XX<sup>e</sup> siècle n'aient aussi leur espérance. Mais elle est exactement l'inverse de celle du chrétien tout court. Comme le Docteur Faust, ils supputent tout le temps qui leur reste en ce monde. Le chrétien apostolique, cet enfant, croyait que le Christ allait revenir d'un instant à l'autre! Le chrétien qui a fait sa paix avec le monde est bien tranquilisé. Déjà saint Hippolyte, que nous évoquions en commençant, tenait à la disposition de ses ouailles des renseignements sûrs. Le monde, affirme-t-il, en vertu de calculs personnels, finira en l'an 500 au plus tôt, pas avant. Les frères « peuvent donc être en paix et vaquer sans trouble à toutes les occupations de leur vie quotidienne : ils ne cou-

32. I Cor., xv, 50.

33. Apoc., xxi, 5.

rent aucun risque d'être les témoins de la parousie<sup>34</sup> ». Nous sommes devenus plus gourmands et il nous faut une marge de sécurité plus confortable. Nos modernes théologiens y ont pourvu. Le Fils de l'Homme déclarait ne pas savoir l'heure ni le jour. Eux nous certifient que le monde a devant lui un nombre tout à fait satisfaisant d'années-lumière. Au surplus, toute soudaineté gênante dans l'arrivée au point d'impact étant soigneusement écartée par leurs exégèses, le choc sera réduit au minimum. Le monde fleurira un beau soir, au printemps éternel, préparé de longue main par l'évolution de la noosphère. Nous passerons à Dieu sans presque nous en apercevoir. Tous nos chers trésors auprès de nous, caressant de nos yeux des richesses seulement trop profuses pour que nous puissions toutes les embrasser sur notre cœur, nous nous endormirons sous le chloroforme inodore versé par l'Esprit de la terre. Et nous nous réveillerons au matin, intégralement planétisés...

Mais qui donc disait que la venue du Fils de l'Homme serait comme l'éclair qui luit tout d'un coup, d'un horizon à l'autre? On nous explique les signes dans le ciel et sur la terre qui procurent tout apaisement à cet égard.

Son jour ne viendra donc pas comme un voleur? Ne sera-ce pas tout juste quand les serviteurs reprendront leur place à table en se disant « Notre maître n'est pas pressé de venir »? N'ayons pas peur : non seulement il trouvera de la foi sur la terre, en dépit de ses craintes chimériques, mais il ne reviendra pas avant qu'une foi universelle ne rende sa venue irrésistible. Ce qui n'est évidemment pas pour demain...

Oui, mais il faut choisir. C'est par là qu'il faut bien finir : ou Dieu, ou Mammon. Pas les deux. Ou bien une religion capitalisatrice, qui ne veut rien abandonner, rien laisser perdre de notre bonne mère la glaise natale, pour aller au Père des cieux. Ou bien l'Esprit qui souffle où il veut, dont on ne sait ni d'où il vient ni où il va.

Ou bien le fils de la terre, tellement épris de son progrès qu'il ne peut consentir à d'autre extase que celle de Faust : « Arrête-toi! tu es si beau!... » Ou bien le fils du Royaume, qui s'est tellement dépouillé de tout qu'il se tient déjà à

34. *Sic* M. Bardy, p. 17 de l'*op. cit.*

l'extrême pointe du temps, comme si demain n'existait plus, et qui s'écrie : « Viens, Seigneur Jésus, viens bientôt... Que ce monde passe et que j'aille vers le Père! » Lui croit encore que le Jour de Yahweh, que le Jour du Fils de l'Homme est toujours imminent. Même s'il tarde aux yeux du monde, il nous déconcertera tous par sa soudaineté. Non, pas tous : le « petit troupeau » maltraité, méprisé, oublié par le monde sera prêt. Déjà, il vit ce jour-là. Il ne vit que lui. Déjà, à ses yeux comme aux yeux de Dieu, mille ans ne sont pas plus qu'un jour. Il a tout quitté à l'avance de ce que le *Brave new world* n'osera jamais lâcher, quitte à périr avec. Et dans sa pauvreté, dans sa nudité dont ricane « l'univers concentrationnaire », le croiriez-vous ? le voici qui chante ! Un chant étrange et doux, un chant qui parle de mort, mais non point de faiblesse... car ce chant, cet *Alleluia* de l'Église pérégrine qui devance la mort pour rencontrer au plus tôt l'Ancien des jours, je vous assure qu'il n'a rien à envier, en fait de joie virile et de foi triomphale, à l'« Orginnet-Porginet ! » d'une planète crevant d'euphorie pour s'extasier vers le point Oméga !

LOUIS BOUYER.



## DE L'ESCHATOLOGIE

### CONSIDÉRÉE COMME UN DES BEAUX-ARTS

Si je me permets (et si la Rédaction de cette revue et le P. Bouyer lui-même m'ont permis) de prendre ici sur quelques points importants le contrepied de l'article qui précède, c'est d'abord que sur ces points les conclusions de l'auteur me paraissent discutables. Mais c'est aussi que, à mon avis, la discussion sérieuse de ces points de désaccord peut mettre en garde contre un danger : celui d'accorder au P. Bouyer, sur les points mêmes qu'il ne convient pas de lui contester, une adhésion fondée moins sur la vérité de ses dires que sur l'attrait, en somme assez commun, des attitudes extrêmes. Je me refuse, pour ma part, à confondre cet attrait avec le goût de l'absolu, davantage encore avec l'intransigeance de la foi. Il peut en être l'expression, il peut aussi représenter une sorte de compensation esthétique à beaucoup de médiocrités consenties dans la pensée et dans l'action. Je crois répondre à l'intention de l'auteur que je critique en demandant que, si on lui donne raison contre moi, on ne le fasse pas pour se donner ce genre de satisfaction.

Veut-on un exemple de ces assentiments trop faciles ? Je signalerai le danger que présentent en ce débat la catégorie du « confort » et la catégorie de l'« intempestif ». Existe-t-il, entre le christianisme et le monde, une synthèse possible ou une antinomie irréductible ? Vous êtes pour l'antinomie, et vous avez peut-être raison. Mais, avant même d'entrer dans un difficile débat, remarquez simplement que la synthèse offre à l'esprit qui s'y rallie une solution « confortable » de ses doutes, opposez-lui vos raisons comme autant de « considérations intempestives » et vous avez des chances, avant tout examen, d'attirer à vous bien des esprits. Car le public est ainsi fait que les *considérations intempestives*

tives deviennent des succès de librairie, et que les prédicateurs les plus violents ne sont pas les moins courus des auditoires les plus mondains.

En réalité, le « confort » et l'« intempestif » me semblent, sinon également répartis entre les deux camps, du moins recherchés par l'un et l'autre selon une mesure qui n'a rien à voir avec la modération ou l'extrémisme de leurs positions théoriques. L'intégrité de la foi, le zèle de la charité jettent à l'occasion les partisans du compromis dans les situations les plus inconfortables, fort loin des cercles choisis où l'on aiguisera à loisir des paradoxes incisifs. Un Hippolyte de Rome, calculateur saugrenu de la marge de sécurité qui abritait ses ouailles de la fin du monde, interrompait pourtant ses calculs par une prière pour le martyr<sup>1</sup>, prière qui fut, semble-t-il, exaucée<sup>2</sup>. Un vicaire de banlieue, tout plein de l'espoir « chimérique » de réconcilier l'Église et le monde moderne et jeté, pour le réaliser, dans une vie dévorante de fatigues et d'angoisses, dirons-nous qu'il a cherché à fuir les difficultés ? L'effort de tant de chrétiens de notre génération ou de celle qui nous a précédés peut comporter beaucoup d'illusion et appeler maint redressement ; il ne me paraît pas pour autant pouvoir être mis sans plus au compte d'un christianisme au rabais ni d'un amour de la terre oublieux de l'unique nécessaire.

On pourrait ici, facilement, retourner certaines ironies. Disons simplement qu'il n'est pas plus pertinent d'approuver une attitude théologique ou apostolique parce qu'elle va dans le courant du monde, que de la blâmer parce qu'elle ne va pas à contre-courant. Saint Paul demande à Timothée de prêcher « à temps et à contretemps<sup>3</sup> ». Il semble que beaucoup de ses modernes exégètes ne peuvent se défendre de choisir, — les uns les vérités opportunes, d'autres les vérités intempestives. Mais à un « dispensateur des mystères de Dieu » il n'est pas demandé s'il aura cherché à séduire ou à brusquer ses contemporains ; ce qui lui est demandé, c'est « d'être trouvé fidèle<sup>4</sup> ».

1. *Commentaire sur Daniel*, II, xxx. Éd. Bardy, pp. 176-177.

2. Si, contrairement à la thèse récente de l'abbé Nautin, l'Hippolyte auteur du *Commentaire sur Daniel* était bien Hippolyte, martyr romain.

3. II Tim., iv, 2.

4. I Cor., iv, 2.



Venons-en donc au fond du débat. Je voudrais dire ici clairement où je suis et où je ne peux suivre le P. Bouyer. (Qu'on excuse ce haïssable « je ». Il ne veut pas être celui d'un juge, mais plutôt celui d'un modeste glossateur, en marge de l'article que l'on a lu, glossateur dont l'avis personnel ne voudrait pas par l'usage du « nous » entraîner subrepticement celui du lecteur, à qui je laisse au contraire le soin de marquer impartialement les points. )

Je suis très largement d'accord avec le P. Bouyer. Disant cela, je ne cherche aucunement à l'atteler, comme un vulgaire Jean-Paul Sartre, à la noria de mon moulin thomiste. Mais à toute bataille il faut un champ de bataille, un terrain commun et solide sur lequel chacun des combattants puisse prendre appui et qui ne se divise pas sous leurs pieds comme un iceberg en débâcle pour les entraîner en deux dérives contraires. Ce terrain solide c'est notre foi commune qui le fournit, et le P. Bouyer a très opportunément rappelé les quelques affirmations essentielles, trop souvent oubliées, qui doivent ici nous servir de base. Je n'ai pas besoin de m'y étendre après lui, et je peux me contenter d'une rapide énumération :

1. Le Royaume de Dieu est *transcendant* au monde. Cela signifie : que le « Royaume de Dieu », c'est-à-dire la communication aux hommes d'un « salut » qui est participation à la vie même de Dieu, par la connaissance et par l'amour, dépasse les possibilités « ontologiques » de ce monde créé; qu'il ne nous est connu que par la « Bonne nouvelle » de la Révélation; qu'il n'est réalisé que par la grâce de Dieu.

2. Le Royaume de Dieu rencontre, dans le monde, la réalité du *péché*. S'il apporte le salut, c'est bien le salut de « ce qui était perdu », non seulement créature, mais créature pécheresse; et l'homme n'y entre que par une *conversion*. Quant au monde pécheur, comme tel, non seulement il n'est pas de lui-même en tendance vers le Royaume de Dieu, mais il est hostile au Royaume et le combat.

3. La préparation, la fondation, l'instauration définitive du Royaume de Dieu ont leur histoire, laquelle se déve-

loppe selon son rythme propre, et non selon les rythmes du monde et de l' « histoire mondiale ». L'agent du Royaume de Dieu n'est autre, en effet, que Dieu lui-même. L'Incarnation rédemptrice assigne au temps une division nouvelle et marque librement dans le monde créé, contre le monde pécheur, les moments de l'intervention divine : l'élection d'Israël, Pâques, la Parousie<sup>5</sup>.

4. La tâche de l'Église et du chrétien est de témoigner, dans le monde, du Royaume qui par eux se prépare et s'inaugure. « Dans le monde et non de ce monde », l'Église et le chrétien ont d'abord à annoncer la vérité évangélique, pour le salut du monde et non pour sa réussite temporelle.

Ces quatre points que je viens d'énoncer froidement, le lecteur les a déjà trouvés, brûlants de hardiesse évangélique et d'ironie polémique, dans les pages ardentes du P. Bouyer. Pourquoi les en détacher, les retirer de cette perspective où tout concourt à les rendre non seulement convaincants, mais actifs, générateurs de décisions vitales ? C'est que la perspective me semble ici assez unilatérale, et que les décisions auxquelles elle conduit risquent à mon avis d'entraîner avec elles quelques choix malavisés.

La perspective, ce me semble, aboutit à reconnaître entre le monde et le Royaume de Dieu, ou entre le monde et l'Église, « une insurmontable dualité ». Formule qui me paraît simplifier à l'excès ce que j'appellerai le mystère du monde, et qui, semblant prendre tout à fait au sérieux — un sérieux tragique — le redoutable pouvoir pour le mal de la liberté créée, le supprime en réalité, en méconnaissant ses enracinements dans l'être. Contrairement au vœu de l'auteur, il me semble que, pour lui aussi, « les jeux sont faits » : ils sont autrement faits, voilà tout.

Quant à la décision, elle revient à assigner à l'Église et au chrétien un rôle qui me semble être davantage celui d'un huissier que celui de l'annonciateur d'une bonne nouvelle. Après avoir présenté au monde, avec les sommations réglementaires, un solennel « à prendre ou à laisser », le chrétien, l'apôtre, n'a plus rien à faire avec le monde. Il

5. Ce point est admirablement développé dans O. Cullmann, *Christus und die Zeit* (Zürich, 1946) (Éd. française : *Christ et le Temps*, Delachaux, 1947). Je me permets de renvoyer au compte rendu que j'en ai donné dans *La Maison-Dieu*, n° 13 (1948).



n'a plus qu'à le traverser, chantiers ou champs de bataille, la palme du martyr à la main.

Ai-je mal lu ? Celui qui nous lira tous deux en jugera. Si j'ai quelque peu durci les positions de l'auteur, je ne l'ai fait que pour mieux me formuler à moi-même, tels que je les ai compris, les points où je résiste à son entraînement. Il me reste à m'expliquer sur les raisons de mon opposition ; et je pense que nous retrouverons, chemin faisant, maintes convictions communes.



Qu'est-ce que le monde ? « Dieu n'a pas envoyé le Fils dans le monde pour juger le monde, mais pour sauver le monde<sup>6</sup> » ; et pourtant : « Je ne prie pas pour le monde<sup>7</sup> », a dit Jésus. Ces paroles, l'une et l'autre si claires et apparemment si opposées, nous obligent, si nous ne voulons pas les solliciter jusqu'à les confondre, à reconnaître sous le mot de « monde » tel que l'emploie la Révélation chrétienne, une réalité elle-même ambiguë.

Essayons de préciser cette ambiguïté, en restant dans la perspective de notre problème, celui des rapports du monde et du Royaume de Dieu. Il faut ici, me semble-t-il, distinguer dans l'être même du monde comme une série de réponses diverses à nos questions.

1. La Bible s'ouvre par le récit de la création. *Le monde est créé par Dieu*, et Dieu qui l'a créé l'a trouvé fort bon<sup>8</sup>. Cette vérité de la Genèse n'est oubliée ni de saint Jean : « Rien de ce qui a été fait n'a été fait sans lui<sup>9</sup> », ni de saint Paul : « Il est avant toutes choses, et toutes choses ont en lui consistance<sup>10</sup>. » Quelque « insurmontable dualité » qui nous paraisse résulter de l'histoire ultérieure du monde et du Royaume de Dieu, elle ne peut nous faire oublier leur commune origine. Et si nous ne voulons pas réduire l'action créatrice à quelque « chiquenaude initiale », il nous faut reconnaître que l'être même des choses et des hommes, leur devenir et jusqu'à l'exercice de leur liberté sont soutenus et traversés de part en part par le Don de Dieu. *In ipso*

6. Jean, III, 17.

7. *Ibid.*, XVII, 9.

8. Gen., I, 31.

9. Jean, I, 9.

10. Col., I, 17.

*vivimus, movemur et sumus*<sup>11</sup>. Prenons donc garde, dans la suite de nos analyses, d'en venir à ce moment où, comme dit saint Thomas d'Aquin, « s'en prendre à la perfection des créatures, c'est s'en prendre au Créateur<sup>12</sup> », et d'oublier qu'il existe en toute créature, selon le mot de Claudel, si pécheresse et perdue qu'elle soit, « ce point sacré en elle qui dit *Pater noster*<sup>13</sup> ». (Je ne cite pas sans appréhension ces derniers auteurs, si manifestement « installés » dans le monde, puisque le premier, ce « chrétien médiéval », aimait les harengs frais, les bons manuscrits et la cosmologie d'Aristote, et que le second a fini par entrer à l'Académie française.)

2. Le monde n'est pas un ensemble disparate de créatures inertes et comme figées chacune en leur nature. Dieu a à la fois couronné et coordonné sa création par la création d'êtres spirituels et, d'autre part, pour les hommes que nous sommes, le monde est *le monde de l'homme*, ce que l'homme en voit et ce que l'homme en fait<sup>14</sup>. Cette intervention de la liberté humaine pour qualifier le monde deviendra manifeste au croyant à qui l'Écriture révèle un monde pécheur et un monde racheté : elle trouve sa possibilité radicale dans le monde créé tel qu'il est sorti avec l'homme des mains de Dieu. Le premier récit de la Genèse charge l'homme de « dominer la terre et de l'assujettir<sup>15</sup> », et le second lui fait donner aux animaux leurs noms<sup>16</sup>. Les choses ne sont donc pas neutres à côté de l'homme. La connaissance que l'homme en prend, l'usage que l'homme en fait, leur confèrent une valeur pratique ou spéculative, esthétique ou éthique, composent d'elles un monde, des mondes nouveaux. Non point étrangers certes à la création de Dieu, car rien de ce qui existe ou devient n'y échappe, mais doués entre les mains de l'homme de cette vie et de cette liberté qui seules répondent pleinement à l'intention

11. Act., XVII, 28.

12. « *Detrahare ergo perfectioni creaturarum est detrahare perfectioni divinae virtutis* » (*Contra Gentiles*, III, 69).

13. Je cite de mémoire.

14. Cf. sur ce point quelques pages du P. L.-B. Geiger, dans *Jeu-nesse de l'Église*, 7, sur « L'existentialisme de Sartre et le salut chrétien », spécialement pp. 80-82.

15. Gen., I, 28.

16. *Ibid.*, II, 19-20.

créatrice<sup>17</sup>. C'est cette réalité totale du monde modelé par la liberté de la créature spirituelle que sous le nom de « monde » nous devons maintenant considérer.

3. Or, la liberté s'est exercée, de fait, dans le sens du péché, et ce monde est un *monde pécheur*. La révélation de la chute suit de près, dans la Genèse, celle de la création. Saint Paul y fait écho : « Par un seul homme le péché est entré dans le monde, et par le péché la mort...<sup>18</sup> », aventure non seulement collective, mais cosmique : c'est la création entière qui s'est trouvée « assujettie à la vanité<sup>19</sup> ». Par le jeu de cette dépendance que nous avons dite entre le monde et l'homme, « le monde », c'est désormais, au sens de saint Jean, ce nœud de libertés rebelles entraînant avec elles dans leur propre captivité tout ce qui devait trouver en elles son achèvement : « N'aimez pas le monde ni ce qui est dans le monde... car tout y est concupiscence de la chair, et concupiscence des yeux et orgueil de la vie<sup>20</sup>. »

L'« insurmontable dualité » que nous refusions tout à l'heure n'est-elle pas maintenant accomplie entre un tel « monde » et le Royaume de Dieu ? La nier, n'est-ce pas méconnaître la profondeur du « mystère d'iniquité » et croire « peu sérieusement », comme on nous le reproche, au Créateur lui-même en refusant de prendre au sérieux le redoutable pouvoir qu'il a donné à la liberté de ses créatures ?

Je crois le contraire, et il faut ici déjouer le principal malentendu. Car l'« insurmontable dualité » n'est pas entre le pécheur et Dieu ni entre le monde pécheur et le Royaume de Dieu. La liberté de l'homme n'a pas ce pouvoir de rompre avec le Créateur par une décision dont Dieu n'aurait qu'à « prendre acte » et de poser en face de lui le mal comme une quantité désormais indépendante. Le dire, ce serait retirer toute réalité au mal et au péché, et cette opposition du monde que vous nous rappelez en termes véhéments ne serait plus alors que l'opposition d'un fantôme. Le

17. Cf. saint Thomas d'Aquin, *De Veritate*, q. 11, a. 1 : Dieu « ex eminentia voluntatis suae rebus aliis confert, non solum quod sint, sed etiam quod causae sint ».

18. Rom., v, 12.

19. *Ibid.*, viii, 20.

20. I Jean, ii, 15-16.

mal est une réalité; et rien n'existe que ce qui sort des mains de Dieu : entre ces affirmations redoutables tient le mystère de la liberté mauvaise — et pourtant créée. Non, ce n'est donc pas entre le monde, œuvre de cette liberté, et le Royaume de Dieu que se creuse l'abîme. C'est au cœur même de la liberté déchue — et à l'intérieur même de l'ordre de la création — que s'inscrit une dualité, « insurmontable » en effet par l'homme qui l'a fait surgir, voire insondable à vues humaines. *Magna hominis miseria cum illo non esse, sine quo non potest esse*<sup>21</sup> : c'est en ce raccourci intraduisible que saint Augustin décrit l'état de l'homme pécheur. Le mal, cette réalité irréfutable, n'existe pas. Il ne peut qu'inscrire sa déficience monstrueuse, son néant de finalité à l'intérieur de ce qui existe et qui, existant, est de Dieu : le monde, l'homme, la liberté, le devenir de ce monde et les vouloirs de cette liberté. Simple « bobo épidermique », comme vous dites, — et moins encore. Mais je voudrais savoir d'où vous feriez surgir un mal qui ne serait pas « épidermique », qui ne s'attacherait pas, par tout ce qu'il a de réalité, à l'être — au monde œuvre de Dieu.

*Malum in bono*. Il faut bien revenir, si l'on prend au sérieux et le mal et le bien et leur irréductible opposition, si l'on ne veut abandonner *aucun* des textes scripturaires, à cette vieille thèse augustinienne et thomiste. Et l'on en aperçoit déjà les conséquences en notre débat. Le monde du péché est un monde ennemi, ce n'est pas, quoi qu'il fasse, un monde étranger. Au vrai, le pécheur entre et fait entrer le monde avec lui, selon l'admirable expression de saint Augustin, dans « la région de la dissimilitude ». Et c'est là que le salut vient le chercher, pour lui rendre l'unité perdue — que Dieu seul peut restaurer. Mais c'est là aussi, à chaque point de son être divisé, à chaque carrefour de ce monde qui l'égare, que la prédication évangélique a mission de lui annoncer le salut.

4. Car le monde est aussi un *monde racheté*. Et la Rédemption, qui est le mystère central de notre foi, doit s'en-

21. « *Magna hominis miseria est cum illo non esse, sine quo non potest esse. In quo enim est proculdubio sine illo non est; et tamen si ejus non meminit, eumque non intelligit nec diligit, cum illo non est* » (*De Trinitate*, XIV, XII, 16).



tendre non d'un salut qui tirerait du monde les élus pour les faire entrer dans le mystère de Dieu, mais, en vérité, du « salut du monde ».

Du Christ notre Sauveur, nous savons qu'il a « vaincu le monde<sup>22</sup> ». Nous savons aussi qu'il a remporté cette victoire *dans le monde même* : à Jérusalem, sous Ponce Pilate, dans notre chair. « Le Verbe s'est fait chair et il a habité parmi nous<sup>23</sup>. » C'est en mourant qu'il a vaincu la mort, c'est en souffrant l'abandon du Père qu'il a réconcilié les hommes avec Dieu. Entrant au cœur même du monde pécheur, il en a rompu l'atroce cohésion dans le mal. Devenu l'un de nous, il a dénoué par l'irruption de l'amour miséricordieux le nœud des libertés mauvaises.

C'est pourquoi, nouvel Adam<sup>24</sup>, il est au principe d'un monde nouveau. A ce monde, le monde de l'homme devenu le monde pécheur, il offre la possibilité d'une cohésion nouvelle selon laquelle la liberté des fils de l'homme redevenus fils de Dieu accomplirait jusque dans la matière cette « attente de la créature » jusque-là « assujettie à la vanité<sup>25</sup> ». Tel est le « Royaume de Dieu », dernière réponse que le monde — mais transfiguré — doit donner à la question : Qu'est-ce que le monde ?

La terre est ressuscitée. »

C'est la même.

Après l'abîme du baptême...

La même et cependant nouvelle.

La même et cependant éternelle<sup>26</sup>.

Pourtant, de ce monde nouveau ne nous sont encore données que les prémices : le Christ ressuscité. Par sa victoire, le Christ a établi dans le monde les droits de son royaume, il ne l'a pas encore instauré. Pour reprendre l'image d'O. Cullmann, la bataille décisive a été livrée et gagnée, mais le « jour V » n'a pas encore paru, où « tout sera assujetti sous ses pieds<sup>27</sup> » et où « le dernier ennemi, la

22. Jean, xvi, 33.

23. *Ibid.*, i, 14.

24. Rom., v, 12 ss.; I Cor., xv, 22, 45.

25. Rom., viii, 19-20.

26. Paul Claudel, *La Cantate à trois voix, in fine*.

27. I Cor., xv, 25; Hébr., x, 13; Act., ii, 34-35; Matth., xxii, 44; Marc, xii, 36; Luc, xx, 42.

mort<sup>28</sup> » sera vaincu. Nous restons dans le monde pécheur, mais c'est désormais un monde disjoint où son contraire — le monde racheté — est désormais inscrit par l'événement de Pâques comme la possibilité offerte à notre liberté.

Il est essentiel d'ajouter que l'accès à ce Royaume n'est pas ouvert à l'homme et au monde par une autre voie que celle que le Christ a frayée, à savoir la croix. Cela vaut pour chaque chrétien et cela vaut pour le monde. Il reste à chaque chrétien d'« accomplir ce qui manque à la Passion du Christ<sup>29</sup> », de continuer dans sa propre chair ce que le Christ a commencé de façon décisive en la sienne, à savoir de transformer « le monde » qu'il porte en lui et pour autant qu'il le porte en lui d'un monde de péché en un Royaume de Dieu. De cette croix, « le monde », celui dans lequel il vit, ne manque jamais de lui poser le bois sur les épaules. Chaque chrétien, disons-nous : dans cet éparpillement d'« actions de détail », de piétinements et d'obscurités patiences, l'avènement du Royaume de Dieu se perd aux regards, disparaît de la scène mondiale. Mais chaque combat se livre « pour son corps qui est l'Église<sup>30</sup> », lequel doit croître « jusqu'aux extrémités de la terre<sup>31</sup> ». Le choix d'un monde ou de l'autre s'accomplit tout au long de l'histoire, jusqu'au Jour choisi par Dieu où le Retour du Seigneur « révélant les intentions » de tous fera surgir du sein du monde pécheur le monde racheté.



Ainsi « le monde », — et il faudrait en dire autant de « l'homme », — aux yeux du chrétien, apparaît dans son unique réalité doué de ce que j'appellerai trois (ou quatre) niveaux d'existence : il est le monde créé constitué dans sa nature multiple, faite de déterminismes et de libertés, par la sagesse créatrice de Dieu; il est le monde pécheur tel que le fait la liberté coupable de l'homme; il est le monde racheté tel que le renouvelle l'initiative rédemptrice (et celui-ci soit dans la promesse de Pâques présente actuelle-

28. I Cor., xv, 26.

29. Col., 1, 24.

30. *Ibid.*, 1, 24.

31. Act., 1, 8; Rom., x, 18.

ment par l'Église, soit dans l'accomplissement dernier de la Parousie). Entre ces trois niveaux jouent deux libertés : la liberté incréée de Dieu, créatrice et rédemptrice ; la liberté créée de l'homme, pécheur par sa propre défection et converti sous la motion de la grâce.

Il me fallait rappeler ces points de théologie et ainsi recouper sur bon nombre d'entre eux l'étude du P. Bouyer pour justifier la position que j'oppose à la sienne sur le problème des rapports entre le chrétien et le monde.

La tâche de l'Église, et la tâche du chrétien comme tel, c'est d'annoncer au monde le salut par la croix du Christ. Mais la complexité que je viens de demander que l'on reconnaisse à la notion chrétienne du « monde » me semble interdire que l'on simplifie à l'excès le devoir de l'annonce évangélique.

L'homme qui entend la bonne nouvelle, comment l'entendrait-il si le monde auquel il appartient n'était *que* le monde pécheur ? C'est parce que, sous le péché, la création subsiste que la communication reste possible et que les mots de la tribu, ceux de son orgueil et de ses convoitises, peuvent recevoir et porter à ses oreilles un sens nouveau. L'homme qui se convertit, comment le ferait-il si la liberté en lui n'était *que* cette « liberté » qu'il exerce pour le mal ou que le monde en lui exerce à sa place pour le mal, si, au-dessous de la liberté pécheresse, en deçà de ces eaux empoisonnées que la grâce seule pourra purifier, ne subsistait inviolée la source de nature où naît cette liberté, intacte en son surgissement premier comme la création de Dieu, et dont le péché lui-même atteste la puissance ? Mais, s'il en est ainsi, porter l'Évangile au monde c'est atteindre en lui, par la parole, pour son libre choix, sous la grâce de Dieu, cette frontière où le monde pécheur confine au monde créé. S'il s'agit de sauver et non de condamner, c'est en ce point où ils peuvent être entendus qu'il faut porter l'appel et aussi, j'y consens, la mise en demeure.

La tâche de la prédication apparaît alors si « simple » qu'on n'en a jamais fini avec elle. Simple : nous n'avons pas autre chose à annoncer que ce que nous avons reçu, dans sa simplicité brutale, et les apôtres n'y allaient pas par quatre chemins. Il n'est pas promis ni réclamé que tout le monde acquiescera d'enthousiasme. Mais il faut que tout

le monde *entende* et, pour porter la parole à ce point où elle est entendue, on n'en a jamais fini.

Pour que tout le monde entende, il faut donc traduire; et, après tout, la prédication chrétienne commence par le miracle des langues. Mais, après ce miracle d'encouragement, le Saint-Esprit nous a laissés aux prises avec ces ennuyeuses, ces épineuses questions de traduction. Car avec les mots voici les pensées, les « mentalités », les cultures, « le monde » et son train — qui est aussi celui du diable. Comment rejoindre ce point où se nouent et dénouent les choix décisifs, sinon par ces acheminements, tantôt abrupts, tantôt sinueux, qui franchissent les continents comme les « consciences de classe », les isthmes géographiques comme les « ismes » idéologiques? Et puis — car ventre affamé n'a pas d'oreilles — il faudra parfois donner à manger à ceux qui vous écoutent.,.

Et c'est pourquoi je voudrais ici venger tous ces efforts, fussent-ils maladroits, fussent-ils malchanceux, que le P. Bouyer accable de son ironie et par lesquels tant de chrétiens « constantiniens », « médiévaux », « chrétiens sociaux » ou affublés d'autres épithètes malsonnantes, ont essayé de faire entendre l'Évangile aux hommes de leur temps, voire de bâtir un monde où on puisse l'entendre. Qu'ils aient nourri de vains espoirs de conversion massive ou des illusions de « chrétienté », ces erreurs ne nous autorisent pas à dire qu'ils ont préféré le monde au Christ; et s'ils ont laissé s'émousser en eux quelque peu le désir de la fin imminente, du moins le Maître, en venant les prendre eux-mêmes, les aura trouvés debout comme « l'intendant fidèle, distribuant (de leur mieux) à chacun sa ration<sup>32</sup> », alors qu'ils auraient pu l'attendre, les pieds dans leurs pantoufles, en lisant Léon Bloy. Non, ce n'est pas non plus sur leur poitrine que je battrai notre coulpe. Sans adhérer pour autant à leur « mystique de l'incarnation », nous pouvons recevoir d'eux le souci concret de ce monde que notre témoignage ne doit pas désertier. Vous leur opposez la parabole de l'ivraie. Et sans doute elle réduit à néant quelques-unes de leurs illusions. Mais n'ont-ils pas suivi, après tout, son conseil de « ne pas arracher l'ivraie avant

32. Luc, XII, 42 ss.



le temps, de peur d'arracher aussi le bon grain » ? Faute d'arracher l'ivraie, vous semblez bien (pardonnez-moi!) prendre quelque plaisir furtif à compter de l'œil les beaux fagots qu'elle fera dans le brasier final. Mais le grain qui peut, ici ou là, croître perdu dans les coins de terrain les plus abandonnés à la folle luxuriance de la mauvaise herbe, ne vaut-il pas aussi quelque souci ?



Faut-il dire davantage, et, après avoir recherché partout dans le monde les hommes que l'Évangile doit atteindre, reconnaître au monde lui-même, aux processus collectifs, s'ils existent et s'ils ont un sens, de son devenir historique, une valeur pour le Royaume de Dieu ?

Cette question nouvelle n'intéresse plus directement la prédication chrétienne que le Nouveau Testament demande clairement aux apôtres de porter *aux hommes*. Mais elle concerne le chrétien et le rôle qu'il doit accepter ou refuser de jouer dans le monde. Sans prétendre ici la résoudre, je voudrais essayer de l'éclairer d'après ce qui a été dit plus haut.

Un point est certain : c'est que l'avènement du Royaume de Dieu, œuvre de l'initiative divine, ne peut être conditionné par un quelconque développement du monde. Un autre ne l'est pas moins : c'est que si un tel développement est en fait donné et discernable, nous y retrouverons, si la liberté y tient quelque place, les caractères qui commandent une vue chrétienne du « monde ». Monde créé, son devenir procède de virtualités de nature, déterminées ou libres, dont les déviations éventuelles ne peuvent empêcher d'entendre, comme de tout ce qui est, le chant de louange : *All realities will sing; nothing else will*. Monde de l'homme, son devenir total comme son état présent témoignera de l'ambiguïté fondamentale des œuvres de sa liberté. Dans un monde défiguré par la liberté pécheresse mais qui a perdu depuis Pâques sa cohésion dans le péché, les réussites d'un véritable progrès humain — que rendront toujours précaire les vieilles blessures de la liberté et relatif la domination de la mort — peuvent alterner avec la croissance monstrueuse d'un univers fermé sur lui-même, — par les fissures

duquel passeront pourtant toujours les martyrs. De lointaines préfigurations du Royaume peuvent alterner avec le rappel brutal de sa transcendance. Le monde peut mûrir comme un fruit et il peut mûrir comme un abcès. Les jeux ne sont pas faits. Je laisse à de plus savants le soin de résoudre l'énigme du « millenium » de l'Apocalypse, et à la question : comment finira le monde ? je répondrais volontiers avec le P. Gratry : « Le monde finira comme il voudra », si je ne devais ajouter aussitôt : « Le monde finira comme Dieu voudra. »

Car l'un et l'autre sont vrais : tel est le mystère d'une liberté qui est une liberté créée. Et c'est pourquoi, sachant pourtant que la fin viendra, il n'est pas indifférent au chrétien que le monde se développe dans un sens ou dans l'autre, pas plus qu'il ne lui est indifférent, sachant sa misère, d'être pleinement un homme. Loin de se détourner, en spectateur indifférent ou dégoûté, des humbles ou magnanimes efforts des hommes, il trouve dans sa foi aussi bien que dans le commandement de la charité les raisons d'en prendre sa part dans les bons comme dans les mauvais jours, et d'aider ses frères les hommes à chanter le cantique des créatures. Et si un jour, comme il est probable, le monde se retourne contre lui, il jugera avec une « indécorable confiance » que ce cantique est encore de saison. Puisqu'on nous parle du chant des martyrs, je rappellerai seulement que les trois enfants dans la fournaise<sup>33</sup> n'en ont pas trouvé de meilleur : *Benedicite omnia opera Domini Domino.*

TH.-G. CHIFFLOT, O. P.

33. Dan., III, 51-90.

## AZIMUTHS

### *Langue d'Eglise et dialectes de clercs.*

En 1945, Pie XII offrit au clergé une nouvelle traduction latine des psaumes, réalisée sur le texte original par quelques Pères jésuites, professeurs à l'Institut Biblique de Rome. Il y eut d'abord une réaction de surprise : l'opinion n'avait point été préparée; on n'avait point, cette fois, évoqué les désirs spontanés des futurs usagers. Puis, après les premières manifestations de reconnaissance que devait obligatoirement susciter pareille initiative de si hautes autorités, on entendit s'élever, timidement d'abord, puis de moins en moins clairsemées et de plus en plus fortes, les critiques, suivies de répliques, elles-mêmes suivies de réactions. Avec la récente brochure française que consacre à la défense du nouveau Psautier le P. Bea, S. J., recteur de l'Institut Biblique et président de la commission des traducteurs, avec les comptes rendus de cette brochure par le P. Bouyer, dans *La Maison-Dieu*, n° 14, par le P. Renckens, dans *Bijdragen*, la savante revue des Jésuites hollandais, avec enfin la série d'articles de Christine Mohrmann, la grande spécialiste hollandaise du latin chrétien (*Vigiliae Christianae*, 1947 et 1948), on peut penser que la nouvelle traduction en est au point mort.

La discussion porte sur un point très précis. On loue unanimement, bien sûr, l'initiative pontificale. On reconnaît la valeur critique du texte original établi par la commission. Les critiques ne visent de cette traduction que la qualité du latin. *Bijdragen* étant moins accessible que *La Maison-Dieu* ou *Vigiliae Christianae* au public français, c'est à la revue hollandaise que j'emprunterai quelques paragraphes.

Nous trouvons... que, par un manque de logique, le P. Bea prend parfois un ton parénétique qui n'a rien à voir avec l'objet : les professeurs-traducteurs quittent tout à coup leur attitude de savants qui avaient leurs raisons de traduire comme ils l'ont fait, pour prendre celle d'enfants soumis du Saint-Siège... Il semble que, pour fortifier sa position sur le terrain disputé, le P. Bea porte soudain la dispute sur un tout autre terrain. Plus d'une fois, au plein milieu du pugilat mené sur le terrain propre du P. Bea et de ses critiques, soudain on hisse le drapeau pontifical. Nous ne pouvons croire que le P. Bea veuille par là continuer une certaine tradition rien moins qu'honorable. La préface ne dit-elle pas expressément qu'elle veut convaincre les critiques ?

Quelles sont donc les principales critiques exprimées ? La nouvelle traduction

laisse perdre, sans aucune nécessité, beaucoup de termes traditionnels et chargés de richesse... elle méconnaît le caractère propre et le droit à l'existence du latin vieux-chrétien. Pour les braves gens, le latin d'Eglise est une

valeur très concrète, même s'il est difficile d'en déterminer scientifiquement les détails. Nul mortel n'appellera latin d'Eglise, avec le P. Bea, le latin des manuels de théologie ou des encycliques papales. En ce qui concerne ces dernières, « généralement écrites en un latin cicéronien » (dit le P. Bea), on serait tenté de rappeler gentiment au P. Bea ce qu'il enseigne depuis longtemps, touchant les genres littéraires. Le costume de parade cicéronien s'accorde sans doute au lustre que le respect des fidèles voit volontiers entourer le Vicaire sur terre du Christ; mais il jurerait avec la prière spontanée du psalmiste qui lutte avec son Dieu.

Pour quelles raisons a-t-on choisi ce latin ? Au chapitre que leur consacre le P. Bea, on apprend d'abord

que le problème est délicat; que, à notre seule époque, il y a plusieurs latins en vogue,... que la traduction de Jérôme marquait aussi un tournant dans la direction du latin classique, et que, s'il l'avait pu, il aurait donné aux psaumes aussi une forme plus classique. Mais il ne le fit pas parce que les psaumes, sous leur ancienne forme, avaient imprégné la dévotion du peuple, et s'en étaient imprégnés. Actuellement, Jérôme l'aurait certainement fait, car la difficulté n'existe plus, le peuple étant devenu, hélas ! tout à fait étranger aux psaumes.

Il fallait donc un nouveau latin; il le fallait surtout clair et accessible. La commission a donc cru pouvoir se décider pour le latin des « humanités ». Ici, le P. Renckens cite du P. Bea un passage souligné par son auteur.

« Les futurs prêtres, au cours des années d'études, apprennent le latin des auteurs du premier siècle avant Jésus-Christ, et des deux premiers siècles de notre ère. Par conséquent, une traduction latine des psaumes qui, à part les expressions proprement chrétiennes, s'en tienne plutôt au vocabulaire, à la grammaire et au style de cette période de la latinité, donne sans aucun doute plus de garantie d'être comprise et dûment appréciée qu'une version contenant beaucoup d'éléments empruntés au latin vulgaire et postérieur. »

Le P. Renckens a beau jeu, devant pareil argument.

C'est joliment dit. Mais est-ce entièrement vrai ? Le P. Bea dit : « Sans aucun doute. » Notre doute est grand cependant. Une donnée de fait manque ici. Bien sûr, le futur prêtre reçoit une formation classique, hélas ! trop souvent d'un classique trop unilatéral, mais il y a encore un long espace de temps, — aussi long, sinon davantage, que la durée de cette formation classique, — entre le moment où il ferme pour de bon son Cicéron et le moment où il ouvre pour de bon son Bréviaire. Alors, le latin qu'il fréquente continuellement et intensément est tout autre que le latin classique. Inutile de le démontrer. Pensons seulement aux Pères, à la *Somme*, au Nouveau Testament, à l'*Imitation*, et surtout au Missel, et en général à tout ce qu'apporte avec soi la vie liturgique dans les grands séminaires...

Puis, un peu plus loin, le P. Renckens démolit, à travers le cardinal Bembo, l'« idéal classique » des traducteurs. Bembo, le cardinal de la Renaissance qui parlait non de « Dieu », mais des « dieux immortels », qui, pour ne pas gâter son latin cicéronien, disait en grec ou en hébreu les psaumes de son Bréviaire, Bembo donc symbolisa, aux yeux de certains critiques, l'idéal de nos traducteurs. Premier acte. Ce que le P. Bea rejette avec indignation, dans sa brochure, page 132. Deuxième acte.

Cependant, nous n'aurions jamais pu supposer que la commission fût si hostile au latin de Bembo. Pour cela, nous pouvons remonter aux premiers



jours ensoleillés du Psautier tout neuf. Le P. Vaccari, au numéro d'avril 1945 de la *Civiltà Cattolica* (pp. 84-94), souhaite chaudement la bienvenue à son enfant spirituel (le P. Vaccari était l'un des six traducteurs). Nous comprenons bien. Nous connaissons le P. Vaccari comme la simplicité même : il est clair qu'il ne veut donner que des louanges à l'enfant que le Saint-Père a adopté.

Suit un résumé de l'article.

Après quelques exemples, le P. Vaccari conclut : « La nouvelle traduction se présente ainsi en un vêtement propre et digne pour lequel, je pense, même un humaniste délicat comme le cardinal Bembo n'aurait senti aucun dégoût. » Et voilà le troisième acte...

ajoute le P. Renckens, qui conclut :

En attendant, nous restons reconnaissants au Saint-Père de pourvoir aux besoins du prêtre récitant le Bréviaire. Cette difficulté devenant de plus en plus pressante, il fallait agir rapidement. Maintenant, il n'y a plus à se presser. Le temps montrera si un Psautier définitif doit venir, et comment il devra se présenter. Rome ne se presse jamais. Nous pouvons être tranquilles qu'elle sera moins pressée que la réunion des professeurs italiens d'Écriture Sainte, qui ont eu l'idée catastrophique (expression, dit en note le P. Renckens, d'une excroissance spirituelle malsaine) d'inviter solennellement le Saint-Père à remplacer toute la Vulgate par une nouvelle traduction. Ce qui ferait presque regretter le bon vieux temps où les exégètes avaient sans doute trop peu à dire dans l'Église de Dieu.

Je regrette de nuire à la force de l'article du P. Renckens, pour en supprimer les exemples et explications trop techniques. Je regrette aussi de ne pouvoir faire qu'allusion à son post-scriptum (même revue, pp. 199-207), qu'il intitule : « Aspect théologique d'une traduction des psaumes », et qu'il divise ainsi : 1° le rapport de la Révélation nouvelle à la lettre de la Révélation ancienne; 2° quelques hébraïsmes du Psautier, à la lumière du paragraphe précédent; 3° le nouveau Psautier comme expression d'une certaine mentalité exégétique. Une revue spécialisée se devrait de présenter aux exégètes et théologiens français ces réflexions substantielles et de grosse conséquence. Je les épargne à mon lecteur laïc.

Mais peut-être ce lecteur laïc trouve-t-il déjà trop spéciale cette discussion de clercs dont je viens de lui offrir le spectacle. Si j'avais la fantaisie de parler de traductions, j'aurais pu faire quelque réclame à celle que viennent si brillamment d'inaugurer les Éditions du Cerf. J'aurais encore pu citer quelques-unes des lignes que le P. Cras consacre à ce problème dans l'intéressante introduction qu'il donne, dans *Rythmes du Monde*, à des pages de Confucius heureusement traduites et commentées par ses soins.

Pour ma défense, j'aimerais remarquer qu'on peut voir ainsi que toute liberté de discussion n'est pas interdite dans l'Église, quoi qu'on die, même sur de hautes initiatives. D'une part, ce principe de faciliter l'accès de la Bible à la prière du clergé est un premier pas sur une route difficile; on porte un coup à cette habitude de confondre le sacré chrétien avec l'obscur numineux. D'autre part, on réagit contre les renaissances à la Bembo et à la Viollet-le-Duc, contre les élégances artificielles de la Rome païenne, pour donner la préférence aux réalités même vulgaires de la Rome chrétienne, à la langue vulgaire des vieux traducteurs inconnus, à l'intelligence chrétienne d'un Jérôme et même d'un Érasme. Il est en outre intéressant

de voir un Jésuite souligner l'unilatéralisme de la formation « classique ». Certains verront en tout cela autant de signes de santé chrétienne.

J'accorde néanmoins le reproche que pourront me faire certains lecteurs laïcs. Il me donne une nouvelle occasion de regretter le temps où des auditoires laïcs, en des Églises lointaines, se soulevaient sur d'infimes détails de traduction biblique, (cf. la lettre 104 d'Augustin). Alors un évêque, c'était le même Augustin, jugeait ces détails dignes de ses réflexions pastorales. En cet heureux temps, le latin n'était qu'une langue « vulgaire ». Alors la Bible était, comme le veut son nom, le Livre. De la Bible à la liturgie, de la liturgie à la vie courante, le moindre baptisé passait de plain-pied, familièrement. Maintenant, hélas ! la liturgie n'offre guère aux laïcs que de brefs documentaires de la Bible, films doublés, aux séquences parfois mal coupées. Maintenant, pour intéresser les fidèles au salut du monde, ils ont des dévotions à secrets. Ce n'est pas là un reproche, ni, bien au contraire, méconnaître le courant profondément chrétien qui y ressort à sa manière.

### *Fatima.*

Sans aller jusqu'à dire, avec un prédicateur new-yorkais, que les apparitions de Fatima sont le plus grand événement depuis la Passion du Christ, on ne peut nier que, servies par la conjoncture politique et ecclésiastique, elles n'aient puissamment impressionné la sensibilité catholique, en subordonnant la conversion de la Russie et la paix du monde à la consécration du genre humain au Cœur Immaculé de Marie. Cette consécration a été demandée et faite par le Saint-Père. On a évidemment fait un seul bloc de toutes ces coïncidences, de sorte que, comme le dit Karl Schaezler dans une récente chronique de *Hochland*, sous le titre : « Fatima traité sérieusement » :

De larges cercles ecclésiastiques et laïcs se sont tellement enthousiasmés pour tout ce qui concerne Fatima... qu'un doute méthodique à son endroit paraît n'être rien de moins qu'un authentique doute contre la foi.

Mais l'Église n'oblige jamais à croire aux révélations privées. Aussi l'historien Ed. Dhanis, jésuite belge, par une enquête de critique historique (parue à Bruges en 1945, en néerlandais)... a-t-il pu soulever de sérieux arguments contre la surestimation, si répandue, de Fatima.

Suit un récit rapide des six apparitions de la Vierge, en 1917, à trois petits bergers, dont deux sont morts très jeunes. La survivante, Lucia, est actuellement religieuse, et reçut, vers ses vingtième et trentième années, des révélations supplémentaires sur le secret de Fatima, concernant la consécration au Cœur de Marie et ses conséquences. Les correspondances entre ces révélations et celles de Paray et de La Salette méritent une observation,

pour autant que, toute petite, Lucia connut par sa mère les particularités de La Salette, et que, jeune religieuse, elle put naturellement connaître les promesses faites à Marguerite Alacoque... Révélation avec lesquelles celles qui furent faites à Lucia manifestent une ressemblance surprenante... On pourra également souligner que Lucia prophétisa la fin de la première guerre mondiale pour le 13 octobre 1917, prophétie qui ne fut point réalisée...

Mais, selon le savant Père jésuite Poulain, pareille déconvenue est arrivée à trente-deux saints et bienheureux.

Des prophéties de Lucia sur de grands événements, quelques-unes seulement se sont vérifiées, et d'ailleurs d'une façon essentiellement différente; ... on ne peut qu'observer avec embarras que les annonces les plus précises n'ont été faites que concurremment ou postérieurement aux événements, et n'ont ainsi aucune valeur de preuve. (Les prédictions d'une seconde guerre mondiale plus terrible que la première ne semblent remonter qu'au début de 1938.)

On signale également une inexactitude théologique, dans une révélation sur les rapports de la divinité du Christ à la Sainte Trinité.

Enfin, les motifs donnés par Lucia de son silence, si longtemps gardé et enfin abandonné, sur le « secret », paraissent curieux et contenir une contradiction.

Malgré tout cela, le P. Dhanis s'interdit de mettre en doute la crédibilité de Lucia et l'authenticité des apparitions.

Il veut au contraire les protéger contre toute « poétisation ». Peut-être aussi les faudra-t-il libérer de toute « politisation ». Car, si j'en crois l'abbé Journet, dans un numéro récent de *Nova et Vetera* que je n'ai plus sous la main, on a tiré des apparitions une propagande en faveur du régime de Salazar. Si les syllogismes sont conséquents, s'il n'y a point détournement de mineures, les adversaires du dit régime n'ont plus qu'à obtenir de la Vierge qu'elle apparaisse en pays démocratique.

Il faut, d'autre part, noter que déjà le congrès eucharistique de Lourdes en 1914, et plusieurs congrès mariaux, ont appelé de leurs vœux la consécration au Cœur de Marie. Noter enfin que l'approbation d'une dévotion ne décide rien sur l'authenticité des visions auxquelles elle peut devoir son origine. Le reviewer allemand renvoie ici à une étude très érudite du théologien suisse bien connu, Otto Karrer (dans *Schweizer Rundschau*, octobre 1947). Déjà, le savant Benoît XIV, le droit canon fait pape, avait dit que l'approbation de révélations privées n'est pas autre chose que la permission de les éditer pour l'édification et l'utilité des fidèles. Karrer fait en outre allusion aux lumières que peut apporter en ce domaine l'évolution des sciences psychologiques. Ce n'est pas pour refuser la possibilité des révélations privées ou la crédibilité de ceux à qui elles sont faites. Elles peuvent d'ailleurs avoir une influence heureuse, en des temps et des lieux donnés, sur l'évolution de la spiritualité et de la liturgie. Puis Karl Schaezler conclut :

L'Église possède et distribue une certitude autre et plus haute, la certitude absolue du trésor de la foi, que lui a transmis la Révélation totale du Christ et des apôtres. Sans doute, cette Révélation est susceptible d'une explication par la doctrine, mais elle n'a nullement besoin d'un achèvement spécial par des révélations différentes et particulières.

Il appelle d'ailleurs à la rescousse saint Jean de la Croix, dans *La Montée du Carmel*. N'ayant point repéré la référence exacte, je vous cite la citation. Les visions

ne sont pas nécessaires au salut des âmes. Nous avons la raison naturelle, la loi et la doctrine de l'Évangile. Il n'y a aucune difficulté qui ne puisse être résolue, aucune nécessité des âmes qui ne puisse être satisfaite par les

ressources déjà connues, et d'une façon bien plus agréable à Dieu et plus salutaire aux âmes.

S'il m'était encore permis de parler après un si grand Docteur, je souhaiterais que, parfois, pour l'édification des croyants et des incroyants, des voix puissantes et intelligibles rappellent avec netteté que ces dévotions si sensibles au cœur risquent de l'attarder à des réalités bien limitées de la vie chrétienne. Ces pistes secondaires, trop propices à la rêverie, n'ont d'utilité et d'intérêt que de mener finalement aux grandes avenues traditionnelles de la Bible et de la liturgie, lesquelles, à leur tour, convergent, pour la foi, sur la voie douloureuse, nue, étroite, qui introduit l'unique Médiateur dans la gloire du Père.

## AUXILIA

« Ne nous laissons pas de faire le bien », et surtout à ceux qui souffrent. A plusieurs reprises déjà, *Auxilia* s'est fait connaître des lecteurs de *La Vie Intellectuelle*. C'est une œuvre sociale d'inspiration catholique qui procure aux malades de longue durée, particulièrement aux tuberculeux osseux ou pulmonaires soignés dans les sanas pendant des mois ou des années, le bienfait de *Cours par correspondance* gratuits qui sont pour eux une diversion, une occupation saine et souvent une amorce de rééducation professionnelle en vue de la guérison. Quatre mille malades environ suivent ces cours, mais ce n'est pas assez en regard de nos quelque cinquante mille tuberculeux; chaque année nous refusons des élèves, faute de professeurs.

A cette époque de l'année, les demandes affluent de partout. Pour que nous puissions les satisfaire, il nous faut de nombreux professeurs de français, de mathématiques, de langues, de sténo, comptabilité, hygiène, dessin, cours techniques, etc. Cet appel s'adresse à tous ceux qui, ayant les compétences nécessaires et deux à trois heures de loisirs par quinzaine, gardent au cœur le souci des malades et le désir de les aider.

Pour tous renseignements et inscriptions, écrire à *Auxilia*, 28, rue de l'Université, Paris-7<sup>e</sup>. Permanence le samedi de 17 à 19 heures, 17, rue du Cherche-Midi, 6<sup>e</sup>.



## LIVRES

MAURICE CHAUME : *Histoire Sainte*. Éditions de l'Arc, 312 pp., 1947.

Présentation intelligente de l'Ancien et du Nouveau Testament s'adressant particulièrement aux jeunes.

L'auteur a cependant trop négligé les problèmes critiques et le contexte historique, et les débutants qui désirent légitimement une information plus précise devront s'adresser à d'autres ouvrages.

P. C.

P.-H. MENOUD : *L'Évangile de Jean d'après les recherches récentes* (Cahiers théologiques de l'actualité protestante, n° 3), 2<sup>e</sup> édition. Delachaux et Niestlé, 1947.

Une excellente mise au point, au cours de laquelle l'auteur expose avec clarté et prudence les problèmes posés par le quatrième Évangile et les solutions avancées par l'exégèse moderne.

Ce « cahier » nous fait attendre avec confiance et impatience les volumes suivants que P.-H. Menoud consacrera aux Évangiles synoptiques.

P. C.

JEAN-JULIEN WEBER : *Le Livre de Job; l'Ecclésiaste*. Texte et commentaire. Deselée et Cie, 1947.

Le présent travail est une œuvre de vulgarisation; néanmoins, son auteur, ancien professeur d'Écriture Sainte, est parfaitement au courant des derniers livres français et étrangers sur la question. De brèves introductions donnent une idée suffisante des principaux problèmes posés par ces deux textes bibliques. L'auteur ne se contente pas d'énumérer les opinions des critiques et, à l'occasion, prend personnellement position. C'est ainsi que, avec Dhorme, il conclut à l'inauthenticité des discours d'Elihou dans le Livre de Job; par contre, il n'hésite pas, après étude personnelle de la question, à s'opposer à des autorités aussi éminentes que Podechard, Tobac et Lagrange, pour affirmer sa conviction de l'unité d'auteur de l'Ecclésiaste. Le commentaire est alerte, clair, parfois érudit, mais toujours accessible au vaste public chrétien que Mgr Weber veut initier aux richesses de l'Ancien Testament.

P. C.

PHILIPPE DE FELICE : *Foules en délire, extases collectives*. Essai sur quelques formes inférieures de la mystique. Albin Michel, 401 pp., 1948.

M. de Felice rapproche les mœurs politiques de notre temps des formes inférieures de la mystique. Les procédés mis en œuvre ont toujours existé et on les retrouve aussi bien dans les pratiques religieuses des primitifs que dans

celles des peuples anciens du Proche-Orient méditerranéen, voire dans les mouvements grégaires qui entraînent périodiquement la chrétienté.

L'auteur a soin de distinguer les procédés des mystiques grégaires des méthodes et de l'enseignement de Jésus; seul un recours à l'esprit chrétien (notamment tel que le conçoit la Réforme) peut sauver l'homme moderne de l'emprise des mythes, des propagandes et des hypnoses collectives qui concourent à la dissolution de la personne.

Livre documenté, attachant, toujours suggestif, mais parfois quelque peu systématique dans sa critique impitoyable de toute manifestation collective.

P. C.

FRANZ J. LEENHARDT : *Le Sacrement de la Sainte Cène*. Série théologique de l'actualité protestante. Delachaux et Niestlé, 123 pp., 1948.

Le point de vue d'un exégète protestant sur l'institution et la signification de l'Eucharistie. Les principaux travaux catholiques sont utilisés et cités avec loyauté et la controverse est très heureusement réduite au strict minimum. Dans certaines de ses parties, l'enquête historique, visant avant tout à préciser l'intention de Jésus, est fort éclairante et se lit avec grand profit. Les conclusions proprement théologiques ne coïncident pas avec le sens dogmatique promulgué par l'Église romaine, mais, sans vouloir minimiser à tout prix les divergences, il nous semble que maintes d'entre elles pourraient être atténuées si les théologiens protestants et catholiques étaient en possession d'un vocabulaire commun.

P. C.

GANDHI : *Lettres à l'Ashram*. Traduction et préface de Jean Herbert. Albin Michel, 1948.

Quinze lettres que Gandhi incarcéré écrivit à ses disciples restés à l'Ashram (groupe de disciples, lieu où ils vivent en communauté).

A ces lettres, qui présentent une vue d'ensemble des idées morales de Gandhi, le traducteur a joint quelques extraits d'articles et d'ouvrages du sage.

Outre leur intérêt documentaire, il faut souligner l'émouvante beauté de ces textes. Gandhi nous ramène souvent à l'Évangile, dont il n'a pas fait sa foi, mais qu'il a peut-être vécu mieux que plusieurs d'entre nous.

P. C.

J. LECLERCQ : *Le Mariage chrétien* (Cahiers de la Revue nouvelle). Paris, Casterman, 1947; 212 pp.

S. DE LESTAPIS : *Amour et Institution familiale. Les Options fondamentales de l'Amour*. Paris, Spes, 1948; 297 pp.

Ces deux ouvrages sont moins opposés par leur contenu que par la méthode mise en œuvre. Le premier fait réfléchir à l'idéal du mariage chrétien, en exposant, à partir de la révélation chrétienne, les aspects fondamentaux de l'institution conjugale; il vaut par un fréquent appel à l'expérience, par son tour direct et concret, par un langage sans apprêt, facilement compris de tous. Le second ouvrage, plus original, écarte l'emploi d'une méthode qui se voudrait purement objective et expérimentale (historique ou sociologique); il est en quête d'une morale humaine, accessible à tout homme de bonne volonté, dans la ligne des exigences progressives de l'amour. C'est l'amour qu'on voit, chapitre après chapitre, engagé en des options cruciales (sexualité ou amour, amour libre ou amour institué, amour complaisant ou amour exigeant, etc.) et révélant peu à peu le nom de l'institution qu'il requiert pour être pleinement lui-même : la famille.

J.-A. R.

## Calendrier

ROME. — Le Saint-Père quitte Rome pour sa résidence d'été, Castel-Gandolfo (29 juillet). — M. Robert Bichet, président des *Nouvelles Equipes Internationales*, est reçu en audience spéciale par le Pape (2 août). — Mort de S. Em. le cardinal Sibilia (4 août). — Le Pape reçoit Bartali ainsi que plusieurs autres coureurs du Tour de France et s'entretient avec M. James Grever Mc Donald, représentant spécial des États-Unis auprès du gouvernement d'Israël (10 août). — On dément au Vatican les bruits dont plusieurs journaux se sont faits l'écho et suivant lesquels le Pape préparerait des documents sur d'importantes questions politiques et sociales (19 août). — Réception de l'Empereur d'Iran, de M<sup>sr</sup> Paro, auditeur de la nonciature apostolique en Irlande, et d'un groupe de professeurs et séminaristes de Toulouse (20 août). — Le Pape reçoit l'acteur de cinéma et de théâtre anglais, Laurence Olivier (23 août). — Message radiodiffusé du Saint-Père aux pèlerins de Saint-Jacques de Compostelle (28 août). — M<sup>sr</sup> Valerio-Valeri est nommé assesseur à la Congrégation pour l'Église orientale (3 septembre). — Le Pape reçoit les membres de l'Union interparlementaire (9 septembre). — Réception du premier grand pèlerinage américain d'après-guerre; le Pape s'adresse aux participants du Congrès de la Jeunesse catholique italienne (12 septembre). — A la suite du congrès international des mouvements de jeunesse catholique, un bureau international est constitué à Rome. — M. Gaston Tessier, président de la C.F.T.C., est reçu par le Saint-Père (16 septembre). — Mort du cardinal Rossi, secrétaire de la Congrégation consistoriale (17 septembre).

LES PAYS ÉTRANGERS. — *Allemagne* : Célébration solennelle du septième centenaire de la cathédrale de Cologne (15 août). — Congrès des catholiques allemands à Mayence (2-5 septembre). — *Angleterre*. *Londres* : Assemblée plénière du mouvement international des intellectuels catholiques. Assemblée générale de « Pax Romana » (13 août). — *Australie* : L'évêque de Queensland condamne l'attitude raciste de ses compatriotes à l'égard des Jaunes. — *Autriche* : Deux cents séminaristes venant de divers pays assistent dans le Tyrol à une semaine d'études sur « Le Prêtre et l'Ouvrier ». — *Belgique* : Décès de M<sup>sr</sup> Carton de Wiart, évêque de Tournai (30 juillet). — *Louvain* : Ouverture de la semaine de Missiologie (17 août). — Consécration solennelle de la basilique de Notre-Dame d'Orval (8 septembre). — *Brésil*. *Rio de Janeiro* : Ouverture du premier congrès de l'Action sociale catholique, auquel assistent les délégués de treize pays d'Amérique (22 août). — *Espagne* : Dans l'allocution qu'il a prononcée en présence du général Franco, lors des fêtes de Saint-Jacques de Compostelle, l'archevêque de Tolède a fait allusion au danger de stagna-

tion et a réclamé l'instauration d'un « État progressiste » (29 août). — Mort du cardinal Aree y Ochotorena, archevêque de Tarragone (16 septembre). — Pologne : M<sup>sr</sup> Karzynski, directeur d'un journal catholique, est arrêté et remis en liberté quatre jours plus tard (6 septembre). — Tchécoslovaquie. Prague : Les évêques réunis en conférence adressent au gouvernement un mémorandum dont le texte a été lu dans toutes les églises du pays. — U.S.A. Chicago : Session internationale de J.E.C. (12 août).

FRANCE. — Lourdes : Pèlerinage de « Pax Christi » (28 juillet). — Pèlerinage de l'aviation (30 juillet). — Paris : Mort du R. P. Huby (10 août). — Lourdes : Soixante-quinzième pèlerinage national (19 août). — Paris : Après avoir été reçu à Notre-Dame, M<sup>sr</sup> Cushing, archevêque de Boston, déclare, au cours d'une visite au Secours Catholique, que la Nouvelle Angleterre a reçu jadis de la France « un plan Marshall de l'esprit et de la religion » (24 août). — Soissons : Pèlerinage de prisonniers et déportés à Cerfroid (8 septembre). — Lourdes : Sept mille soldats assistent au pèlerinage de l'armée française (18-19 septembre). — Versailles : Ouverture du congrès des aumôniers d'Action catholique ouvrière (20 septembre). — Union Française. Bangui : Sacre de M<sup>sr</sup> Cucherousset (25 juillet).

NOS FRÈRES SÉPARÉS. — Moscou : Les représentants des Églises orthodoxes se sont prononcés contre la participation au « mouvement œcuménique » et au Congrès d'Amsterdam et ont attaqué violemment le Vatican. — Amsterdam : Congrès mondial des Églises protestantes (22 août-4 septembre). — Paris : Célébration d'une messe pour l'unité des chrétiens à l'occasion du congrès d'Amsterdam (29 août).



# PEUPLES ET CIVILISATIONS

RENÉ RÉMOND. *Bonne volonté et réalités politiques.*

Le rapport du Conseil fédéral de l'A.C.J.F. sur l'évolution des structures sociales, publié en février, appelait un approfondissement. A partir d'une analyse réaliste des expériences menées par les chrétiens ces dernières années, René Rémond, après Joseph Hours, recherche les conditions d'une action politique et sociale efficace. Ces réflexions expriment une prise de conscience plutôt qu'une prise de position en un débat où bien des questions restent à poser et à résoudre.

D<sup>r</sup> AUJOLAT et *La Semaine Sociale de Lyon*  
PIERRE-ALBIN MARTEL. 1948.

JEAN FALGA. *Industrialisation et Technocratie.*  
(Semaine Sociologique.)

La Semaine Sociale consacrée aux « Peuples d'outre-mer » a-t-elle répondu aux exigences de réalisme qui se font jour dans le catholicisme social ? En partie, mais en partie seulement, semble-t-il.

A Paris, la première Semaine Sociologique réunissait autour de M. Gurvitch des chercheurs français et étrangers sur le thème de la technocratie remis à la mode par le livre de Burnham.

## PRISONS ET PRISONNIERS.

HENRI JOUBREL. *La Réforme des maisons de correction.*  
*Aspects de la vie des prisonniers.*

Quelques notations sur l'angoissante situation des détenus — politiques et de droit commun —, sur celle de leur famille et sur le régime de nos prisons.

*A travers les revues*

*Livres*

*Calendrier*

## BONNE VOLONTE ET REALITES POLITIQUES

*Unanimité sur les principes, divergences dans l'application.*

Les catholiques ne sont pas d'accord entre eux. C'est un fait. Politiquement, socialement, leurs divergences sont souvent assez accusées pour qu'on puisse, sans soupçon d'exagération, prononcer le mot de division. Certes, si profonds qu'ils soient, ces dissentiments ne touchent jamais à l'essentiel : droits de la personne humaine, valeur de l'institution familiale, définition d'un ordre juste, notion du bien commun, autant de principes dont l'affirmation ne connaît ni dissidents ni réfractaires. Il en est ainsi tant qu'on se tient sur le plan des définitions théoriques et des exigences morales. Mais vienne le moment d'en tirer des conséquences pratiques, à l'instant cette belle unanimité se disloque et l'accord fait place aux controverses et aux polémiques.

Ainsi il n'est personne qui ne fasse sienne la condamnation par les encycliques pontificales d'un régime économique et social fondé sur la seule loi de l'intérêt individuel identifié pour les besoins de la cause à l'intérêt général; c'est à qui stigmatisera le plus vigoureusement les méfaits du règne de l'argent. Mais s'agit-il de préciser le système qu'on entend lui substituer, l'on compterait presque alors plus d'opinions que d'opinants.

De cette rupture de l'unité catholique dès qu'elle entre en contact avec la réalité sociale, l'actualité nous offre plus d'un exemple. Particulièrement significatif nous paraît celui des nationalisations : recensons sommairement les positions les plus caractéristiques. Les uns approuvent le principe au nom du droit de légitime défense dont dispose l'État quand la puissance de certains groupes d'intérêts atteint des

proportions telles qu'elle met en danger son indépendance. Principe contesté précisément par certains adversaires de la nationalisation : la mainmise de l'État sur l'économie ferait courir à la liberté individuelle des risques autrement plus redoutables que les périls imaginaires de la mythique féodalité des trusts. Délaissant les détails de principe, tout un groupe ne considère que les réalisations : les uns pour les approuver, les autres pour en dénoncer les méfaits. Les premiers invoquent la possibilité pour l'État de mener une politique d'équipement à longue échéance inspirée désormais du seul souci de l'intérêt général et feront valoir les chiffres de production ; les autres trouveront dans une gestion plus onéreuse, une bureaucratie sans doute accrue, un prix de revient jugé trop élevé, les attendus d'une condamnation sans appel. C'est là se placer à un point de vue principalement économique. Une dernière catégorie, assez disposée peut-être à approuver le principe et à justifier les conséquences économiques, mais plus soucieuse que les précédentes des effets sociaux, reproche aux nationalisations de se donner pour des réformes de structure, alors qu'elles ne sont que des demi-mesures : par le transfert de la propriété privée et capitaliste à la gestion collective, elles ont bien donné une solution au problème juridique, mais celui de la réforme de l'entreprise demeure entier : en quoi la condition des travailleurs s'en trouve-t-elle améliorée ? Leur participation à la gestion n'en a reçu aucun progrès. Principe, effets économiques, conséquences sociales, voilà trois points de vue distincts ; ce rapide inventaire n'a rien d'imaginaire : chacun a entendu énoncer tel ou tel de ces jugements formulés par des catholiques qui se réclament cependant tous au même titre d'une doctrine sociale commune.

On pourrait répéter la même démonstration pour chacun des problèmes du moment : réglementation du droit de grève, unité syndicale, attributions des comités d'entreprise ou légitimité du prélèvement exceptionnel. Quels que soient le point de départ et la référence, nous aboutirions à une conclusion identique : unanimes au niveau des principes sur une conception de l'homme et du monde, les catholiques s'avèrent incapables de prolonger leur accord dans l'application : les questions que leur pose, à chaque instant, l'actualité économique et sociale les divisent irrémédiable-

ment. Tout se passe comme si principes et expérience constituaient deux mondes radicalement différents : l'unité de vues que les catholiques manifestent dans le premier ne leur est d'aucun secours quand ils abordent le second; une fois sortis de l'univers des définitions et des concepts, il semble qu'en oubliant tout, ils cessent de parler le même langage ou de voir du même œil les réalités du monde de l'expérience, comme si des indices de réfraction inégale en modifiaient diversement pour eux le spectacle.

*Mauvaise conscience et complexe d'infériorité.*

On conçoit qu'une telle situation retienné l'attention de ceux qui se soucient de la responsabilité des chrétiens dans le monde où Dieu les fait vivre : de fait, plus d'un s'en préoccupe. Ils en ont même mauvaise conscience; le sentiment de leur impuissance à prolonger dans l'action leur accord de principe fait naître chez beaucoup un véritable malaise : n'est-ce pas un scandale que de propositions communes ils ne puissent tirer des conclusions également communes, et que peuvent bien penser les non-chrétiens d'une communauté qui se disloque aux premières difficultés? Qu'ils se l'avouent ou non, étalée au grand jour ou dissimulée comme un secret honteux, cette division est éprouvée par eux comme une humiliation.

A cet état de fait d'aucuns se résignent, comme ils prennent leur parti de toutes les conséquences du péché : les catholiques sont divisés? Cela prouve simplement que les intérêts individuels, les préjugés, les égoïsmes ont vite fait de prendre le pas sur la vérité. — D'autres, moins enclins à s'accommoder ainsi des échecs, ou souffrant plus vivement de la désunion des catholiques, croient devoir insister à tout propos sur la cohésion des baptisés et multiplient les adjurations à l'union : peut-être s'imaginent-ils ainsi faire naître cette unité à force de l'affirmer, comme d'autres croient supprimer les choses en les niant; on les voit proclamer à tous les échos que les catholiques ont leur plan pour aménager le monde; hélas! leur zèle n'aboutit le plus souvent qu'à mêler dans la plus détestable confusion les problèmes de la politique et les mystères de la religion.

Insensibles à ces fanfaronnades, gagnés par le découra-



gement, certains songent à s'adresser ailleurs, et sont tentés de demander à d'autres systèmes les réponses qu'ils accusent les catholiques de ne pas leur proposer ou qu'ils ne réussissent pas à faire prévaloir. Ils inclinent en général à d'autant plus de sévérité et accueillent plus complaisamment le vieux rêve d'un front uni des catholiques dans l'action temporelle.

Désillusion, scepticisme, complexe d'infériorité, tels nous paraissent être quelques-uns des sentiments dominants qui définissent la conscience catholique au spectacle de ses divergences. Le tableau est-il poussé au noir? Nous ne le pensons pas. Cet état d'esprit demande à être examiné de près : quand bien même on tiendrait les divergences pour négligeables, le malaise latent qui en procède n'est pas de ceux que l'on a intérêt à traiter par le silence; nous croyons préférable d'amener ces sentiments confus à la conscience claire.

### *Conséquences du péché ou signe de notre liberté?*

Le problème considéré en lui-même, détaché de son contexte psychologique, est loin d'être un problème mineur : par le biais de la division des catholiques, ce n'est rien moins que leur efficacité sociale qui se trouve en question; la portée du catholicisme social, sa raison d'être et son avenir même s'y trouvent intéressés (il ne suffit pas de dire que si tous les catholiques faisaient leur son programme, il n'y aurait plus de divergences).

Les catholiques ne se sentent en effet mauvaise conscience au spectacle de leurs divergences que parce qu'ils considèrent que doit naturellement correspondre à l'unité dogmatique une rigoureuse identité de vues en matière de doctrine sociale : en aucune occasion ils ne devraient s'écarter de la ligne proposée par l'Église. Mais imaginons qu'ils soient dupes d'une illusion et que l'assimilation entre unité dogmatique et identité de pensée dans les autres domaines ne repose sur aucun fondement véritable : du coup rien n'autoriserait plus à conclure de leurs divergences à la fragilité de leur foi, et tout leur complexe se dissiperait instantanément. Ils se trouveraient justifiés de penser différemment sur des problèmes aussi contingents que les nationa-

lisations ou la sécurité sociale, et chacun serait libre d'avoir son opinion personnelle en cette matière tout comme il est libre de ses goûts artistiques.

Telle est la thèse que nous nous proposons de développer. Prenant le contre-pied du postulat communément admis, nous croyons que les divergences entre catholiques nous paraissent non seulement naturelles, la condition humaine étant ce qu'elle est, mais légitimes. Effets de notre nature pécheresse et conséquences de nos fautes ? Elles sont tout autant le signe de notre liberté. Leur légitimité correspond à une distinction de nature entre vérités de foi et problèmes d'organisation temporelle.

Pour prévenir les interprétations inexactes, qu'il soit bien établi que nous n'avons aucunement l'intention de proposer une solution absolue et prétendument valable en tout temps et pour n'importe quelle société ; ce serait aller à l'encontre du point de vue dont nous nous inspirons. Une certaine façon de concevoir l'action sociale des catholiques nous paraît ne plus correspondre à la nouvelle étape que nous croyons discerner dans l'évolution des réalités sociales : elle appelle une revision. Le complexe d'infériorité et de défiance des catholiques procède d'une notion *aujourd'hui* inexacte de la situation du chrétien dans le monde et d'une vue *désormais* inactuelle de la structure du social. Dire de ces conceptions qu'elles sont maintenant périmées ne signifie pas que nous ayons la présomption de juger le passé ; le condamner encore moins. Le passé est ce qu'il est : les générations précédentes ont donné aux problèmes de leur temps les réponses que leur permettaient les réalités contemporaines et leur structure mentale ; les réalités s'étant transformées, y a-t-il lieu de s'étonner que nous devions aussi modifier notre vision des choses ? Peut-être est-ce dans la mesure même où les expériences et les formules de nos prédécesseurs ont donné tout ce qu'on pouvait en attendre qu'aujourd'hui nous n'avons plus rien à en attendre. Loin de nous montrer sévères pour le passé, nous devrions y trouver des raisons de l'être pour nous : la déception que le présent suscite parfois n'est si vive que par comparaison avec les espoirs que le passé autorisait.

Nous ne croyons pas nécessaire de rappeler les vérités générales concernant l'autonomie de l'ordre temporel et la

transcendance de l'Église. Après Jacques Maritain, le P. de Montcheuil et le cardinal Suhard (lettre de Carême 1947), nous aurions mauvaise grâce à reprendre ici des principes que de multiples expériences viennent illustrer chaque jour.

*Des principes immuables à la transformation du social.*

Parallèlement au mouvement qui réaffirmait à partir d'une réflexion sur la nature de l'Église la distinction entre elle et les autres réalités sociologiques, l'évolution de ces réalités conduisait à retrouver la notion de leur autonomie. On voit que les deux mouvements sont complémentaires : à mettre en valeur la transcendance du fait chrétien, on restitue au temporel sa spécificité et on rend au chrétien sa liberté de choix et d'appréciation sur le plan des options sociales; réciproquement la transcendance se dégage d'autant mieux que l'autonomie du temporel est plus scrupuleusement respectée.

Les réalités sociales se sont-elles effectivement modifiées, la connaissance que nous en avons est-elle devenue plus aiguë ? Le social en tous cas ne nous apparaît plus aujourd'hui identique à ce qu'il était aux débuts du catholicisme social. Schématiquement deux traits caractérisent cette transformation : d'une part, il s'est plus nettement dégagé du moral; en ce sens il s'est donc individualisé; mais simultanément il s'est comme rapproché de l'économique et du politique si bien qu'il arrive parfois à se confondre avec eux.

Dégagé du moral ? Aux origines de la pensée sociale des catholiques — on découvrirait alors à peine l'existence du social — il apparaissait dans le prolongement immédiat du moral. Moraux étaient les motifs de leur nouvelle orientation : sentiment de leur responsabilité, inquiétude à la pensée des conséquences morales des injustices sociales. Morale également l'explication que beaucoup donnent alors aux maux qui désolent la société, aux luttes qui la déchirent : sans aller jusqu'à croire que toutes les victimes de l'ordre social avaient mérité leur sort par leurs fautes, ils attribuent l'origine de la question sociale à l'égoïsme individuel, à la cupidité d'employeurs avides de profits sans cesse accrus, à l'imprévoyance des travailleurs. A causes morales, enfin,

remèdes du même ordre : l'action sociale se présentait comme un effort éducatif doublé d'une œuvre de charité.

Bien loin de les opposer les uns aux autres, le social offrait ainsi aux catholiques, souvent divisés par ailleurs, un idéal terrain de rencontres où ils se retrouvaient, sans arrière-pensées ni réticences, unis pour une tâche commune.

Que l'état d'esprit se soit depuis passablement modifié, est-il besoin de le souligner ? Certes un lien subsiste entre social et moral, mais plus lâche.

Un des changements les plus visibles est sans doute la réduction de la responsabilité individuelle dans l'évolution sociale ou du moins dans la conception que nous nous en faisons. Ainsi on ne croit plus guère que la responsabilité effective de l'antagonisme qui oppose dans le cadre d'une entreprise donnée patron et ouvriers incombe directement et en totalité aux personnes physiques qui représentent les deux classes : les uns et les autres recueillent un héritage séculaire de méfiance, de griefs accumulés et de préjugés qu'ils tiennent de leurs ancêtres ; à travers eux des forces collectives, des groupes d'intérêts, des classes se cherchent et se heurtent, plus puissants que leur éventuelle bonne volonté individuelle. A mesure que le social s'identifie davantage à ces poussées collectives, la responsabilité de l'individu se dilue ; c'est autant qui échappe à l'appréciation du moral.

### *Complexité des techniques et résistance des choses.*

En relation étroite avec ce recul de la responsabilité, la part de l'action humaine, individuelle ou collective, perd également de son importance relative, au bénéfice de facteurs indépendants de l'homme. Plus la société se développe et se différencie, plus les problèmes et les êtres sociaux gagnent en *complexité* : dans le cadre de l'économie domestique, le patron d'un petit atelier gardait encore le contrôle de son entreprise ; comment en serait-il de même pour le patron d'une entreprise moderne, tributaire du monde entier pour son approvisionnement et ses débouchés, assujettie à d'innombrables règlements, dépendante du crédit, utilisant une main d'œuvre considérable ? C'est à peine s'il



sait où passent les limites de son affaire. Technique, institutions, structures, autant de réalités anonymes et sans visage qui investissent l'homme de toute part : étrangères à son intelligence, rebelles à sa volonté, elles disposent d'une force propre, exercent une pression dont la direction lui échappe et opposent à qui se mesure avec elles une *résistance* dont nous ne faisons que découvrir l'ampleur. Trop de mécanismes, dont nous ne savons prévoir le comportement, combinent leurs effets.

Que savons-nous, par exemple, des crises économiques, de leurs causes ? Que pouvons-nous prévoir de leur déroulement ; à plus forte raison, qui peut se vanter d'en connaître le terme ? Spectacle encore plus déconcertant, nos actes mêmes paraissent nous échapper : toute politique, même décorée du nom pompeux de Plan, a aujourd'hui le caractère et les inconvénients d'une expérience et l'économiste le plus qualifié ne se vante pas d'agir à son gré sur une réalité à ce point mouvante. Songeons à toutes les tentatives pour modifier ou maintenir le rapport entre les salaires et les prix, aux mesures prises pour enrayer une inflation qui a déjoué tous les calculs.

La découverte de cette résistance des choses, en nous contraignant à reconnaître que la volonté de l'homme n'est pas au principe de toutes les transformations, n'a pas peu contribué à ruiner les prétentions du moral sur l'ensemble du social. En réalité, cette *autonomie* de la technique et les limitations qu'elle impose à une action inspirée de considérations éthiques ne peuvent surprendre ou choquer : il en va ainsi en d'autres domaines. Notre esprit ferait-il quelques difficultés pour l'admettre ? Recourons à une comparaison sans prétention : dans une course cycliste, la crevaisson d'un pneu ruine soudainement les chances d'un coureur ; personne ne pensera à incriminer la négligence de l'accidenté ou à supposer la malveillance, on parlera d'un accident « mécanique ». Pourquoi ne se produirait-il pas dans le fonctionnement des organismes sociaux des incidents également indépendants de la volonté humaine ? Ainsi le phénomène social du marché noir prouve par sa persistance l'insuffisance des seuls remèdes moraux : ce n'est cependant pas faute d'avoir fait appel à la générosité des uns, au sens civique des autres, à la conscience de tous ;

en avons-nous entendu, d'éloquents adjurations! Faut-il donc conclure à la démoralisation radicale de nos compatriotes? Ce serait aller trop vite. L'apparition du marché parallèle a son origine dans la conjonction d'un certain nombre de causes bien connues : insuffisante production, réduction des importations, inflations continues, fuite devant la monnaie; le marché noir disparaîtra le jour où auront eux-mêmes disparu les facteurs qui lui ont donné naissance. Aussi les coups les plus rudes sont ceux qu'on lui porte en augmentant la production, en ajustant les disponibilités monétaires aux biens disponibles, en répartissant équitablement entre les consommateurs le revenu national. S'il en va ainsi pour le marché noir, phénomène social où le caractère moral est plus marqué (des mobiles psychologiques sont déterminants à son origine), qu'en est-il des autres problèmes sociaux?

*Insuffisance du moral seul et coexistence de deux jugements.*

L'action morale est impuissante à elle seule à transformer les réalités sociales, elle ne peut tenir lieu de tout. Des phénomènes complexes, comme le sont désormais tous les phénomènes sociaux, appellent une action qui s'exerce sur la totalité de leurs éléments. L'attitude morale apprécie la légitimité des faits, propose des fins, mais ce n'est pas à elle de préciser les moyens. Elle trace un cadre qu'il s'agit de remplir. S'en tenir à ses jugements, c'est comme choisir à un carrefour la bonne direction sans s'y engager. Loin de nous dispenser de tout autre choix, le jugement moral nous invite à en faire une réalité : commence alors une seconde phase où une connaissance technique doit être acquise, des décisions à prendre inspirées par elle.

Ainsi une action sociale efficace fait intervenir deux opérations distinctes. A côté du *jugement moral* formulé en fonction des principes généraux, il y a place pour une appréciation d'un autre ordre qui obéit à des considérations d'opportunité, d'efficacité, d'adaptation des moyens au résultat cherché. Une mesure est-elle jugée parfaitement légitime? Son opportunité n'en découle pas automatiquement : il faut s'assurer de ses possibilités de réalisation, de sa convenance dans la situation du moment. C'est le concours de

ces éléments d'appréciation qui constitue le *jugement historique*. Le jugement moral est par principe absolu et invariable : quelle raison aurait-il de changer avec les années ? Dans dix ans comme dans un siècle il sera également répréhensible de porter atteinte à la liberté de la personne. Le jugement historique est par nature changeant ; il introduit la relativité dans le cadre intangible tracé par le jugement moral. Il est par conséquent susceptible d'appréciations diverses et c'est au secteur qui relève de lui que correspondent les divergences de vues entre catholiques. Nous retrouvons sur le plan des réalités la distinction à laquelle nous avait conduit le spectacle des catholiques : unanimité sur les principes, divergences dans l'application. C'est par la conjonction des deux jugements, moral et chronologique, que se définit l'action temporelle du chrétien.

« *Technique d'abord* » et « *panmoralisme* ».

Notre insistance à marquer le point où s'arrête la juridiction du moral nous ferait-elle passer pour un tenant de ce qu'il est convenu d'appeler le « réalisme » ? Rassurons les esprits prêts à s'émouvoir : ils ne sont pas en présence d'une tentative déguisée de ressusciter l'exclusive prononcée contre la morale par le libéralisme économique, et l'invitation à faire au technique sa place ne représente pas une version remaniée et transposée du « politique d'abord ». Nous avons plaidé pour l'autonomie du social et non pas revendiqué son indépendance. Loin de viser à saper le prestige des principes doctrinaux et l'autorité du moral, nous avons le sentiment de les mieux servir ainsi : n'ont-ils pas tout à gagner d'une délimitation plus nette de leur sphère d'influence ? Il ne nous semble pas que la doctrine sociale de l'Église ait jamais eu beaucoup à se louer d'être trop étroitement associée, trop vite identifiée, et par suite bientôt compromise avec telle ou telle position de circonstance.

Certes, il a fallu, face aux enseignements du libéralisme qui informait la pensée du plus grand nombre, affirmer que notre responsabilité était engagée dans l'évolution sociale. Nous ne pouvions demeurer simples spectateurs du jeu souvent inhumain des lois économiques et nous désintéresser de leurs conséquences. Il fallut ensuite pour toute une géné-

ration qui a grandi dans la lutte contre les principes du réalisme politique érigés en règle de vie, préciser que le politique aussi relevait de la juridiction du moral et maintenir sa primauté. Mais aujourd'hui le moyen le plus sûr de priver les affirmations du réalisme politique de leur virulence consiste certainement à le battre sur son propre terrain. Sans rien renier des débats de principes soutenus par nos aînés, le moment nous paraît venu de nous souvenir que le respect porté aux principes et le désir de subordonner au moral le social exigent précisément qu'on ne s'en tienne pas à l'énoncé de la doctrine, mais qu'on essaie de se rendre maître des mécanismes dont la complexité oppose trop souvent encore un défi moqueur à nos aspirations. Procéder autrement, s'en tenir à une attitude exclusivement morale, c'est à coup sûr se vouer à l'inefficacité, passer pour velléitaire et discréditer l'autorité des jugements moraux.

Il est du reste aisé d'imaginer les inconvénients d'une action qui ferait du moral une panacée. Cette sorte de *pan-moralisme* aboutit à des confusions dont les effets, pour être moins redoutables que ceux de l'exclusion du moral, lui ressemblent étrangement : opportunisme et incertitude de pensée. La confusion commence quand on prend ces principes pour un programme d'action. C'est alors que, se tenant prudemment à égale distance des extrêmes, on s'avance dans une *via media* que des observateurs moins bien informés auront du mal à distinguer d'un *opportunisme* à courtes vues; on échafaude un programme surtout constitué d'emprunts, dont les condamnations portées contre d'autres systèmes font souvent l'essentiel, un ensemble de propositions rebelles à toute application et dont la générosité d'inspiration ne masque pas toujours la décevante abstraction. Comptant sur les moyens moraux, on néglige l'étude des facteurs sociologiques; contournant les structures on adopte sans le savoir une position strictement *réformiste* et on se trouve à son insu faire en certains cas le jeu des intérêts acquis. Ainsi, aboutissement paradoxal, en maintenant la doctrine au-dessus du politique, afin de ne pas ternir la pureté des principes, on se trouve enrôlé dans un camp et l'on sert malgré soi une politique déterminée à laquelle il ne manque qu'une étiquette pour se reconnaître telle.

A la réflexion, le paradoxe n'est qu'apparent : toute école,



qui prétend représenter le catholicisme et vise à rassembler l'unanimité des catholiques au-delà des principes communs, est vouée aux mêmes mécomptes que les partis politiques qui se disent catholiques (leur destin n'est pas sans analogie avec des formules dites d'union nationale constituées dans le respect de l'ordre établi et le silence sur les réformes indispensables). La cohésion ne se maintient qu'au prix d'équivoques : le vague des solutions, l'imprécision du programme sont la conséquence et la condition de l'unité. Il n'est, pour s'en convaincre, que de relire l'histoire du Centre. (N'est-il pas significatif que les partis confessionnels se situent au centre ?) On laisse à penser, quand elle se produit, ce que peut donner, en fait d'imprécision doctrinale et de timidité dans l'action, la conjonction d'un parti qui se dit catholique et d'une école sociale préoccupée de définir un programme d'action acceptable par tous : il y a tout lieu de craindre que, obligé de mettre l'accent sur le dénominateur commun des exigences morales et faute de pouvoir aborder de front les structures, on ne cède à la tentation de faire de l'*ordre moral*. Comment du reste s'expliquer autrement qu'en d'autres pays la sympathie de catholiques d'inspiration sociale ait pu se laisser surprendre par des régimes d'ordre moral et considérer comme les représentants autorisés du catholicisme social le Portugal de Salazar ou l'Espagne de Franco ?

*Le « social » existe-t-il ?*

Peut-être trouvera-t-on que nous mêlons sans retenue les préoccupations politiques aux considérations inspirées du social et nous fera-t-on grief de ne pas respecter la délimitation qui borne leurs domaines. Mais l'on peut se demander si cette délimitation repose aujourd'hui sur quelque fondement. On fait de nos jours un emploi immodéré du mot et de la notion « social » : chacun « fait du social », il n'est bruit que d'« activités sociales » et l'on s'imagine ainsi tourner le dos au politique et à ses pompes. Mais le social existe-t-il comme réalité spécifique ? Ne forge-t-on pas un *être de raison* ?

Assurément, la notion de « social » avait signification et raison d'être au temps où l'on parlait de la « question so-

ciale » ; on savait ce qu'on entendait par là : les conséquences pour l'homme du progrès économique, particulièrement de l'industrialisation, la formation d'un prolétariat et la lutte de classes entre un mouvement ouvrier naissant et une bourgeoisie puissante. Mais aujourd'hui il semble qu'on parle moins de la question sociale. Certes elle n'a point cessé de se poser, et le prolétariat n'a point disparu : ce sont les dimensions mêmes du problème qui ont changé. La « question sociale » s'est à la fois subdivisée et démesurément agrandie : la prolétarianisation rurale, la réforme de l'enseignement, le problème du logement sont autant de questions sociales. Il ne s'agit plus tant de rétablir de bonnes relations entre patrons et ouvriers, ni même de réintroduire le prolétariat dans la communauté nationale ou humaine, que d'une refonte de la société et d'un nouvel ordre social à instituer. (La succession des thèmes des Semaines sociales manifeste bien d'ailleurs cet élargissement.) La question sociale, c'est actuellement celle de la société tout entière.

Ainsi définie, peut-on la maintenir encore à l'écart de la pensée et de l'action politique ? De fait, les opinions que nous rapportons sur les nationalisations se réfèrent autant à des conceptions politiques qu'à des doctrines sociales : il n'y a rien là d'infamant. Aucun des problèmes dits « sociaux » ne peut raisonnablement être considéré, encore moins résolu, indépendamment de son contexte économique : la clé du social réside souvent dans l'économique. Ainsi, tournant au politique, lié à l'économique, le social, sans perdre l'existence, est dépouillé de son immunité. La notion de social ne se suffit plus désormais.

En tout cas, l'interprétation du politique et de l'économique rend compte des divergences entre catholiques : pourquoi maintenir à tout prix dans l'action sociale, au-delà du minimum commun, une cohésion à laquelle on a depuis longtemps renoncé sur le plan de l'action politique ? Le temps est loin où l'on rêvait de constituer un grand parti dont le programme serait la traduction politique de la doctrine chrétienne et qui réunirait tous les catholiques. Pourquoi n'en irait-il pas de même sur le plan social ? Toutes les tendances de l'évolution contemporaine, complexité croissante, résistance des choses, autonomie des

techniques, interdépendance du social et du politique, s'accordent avec la transcendance de l'Église pour fonder la liberté des catholiques de se partager entre plusieurs options sur le terrain de l'expérience sociale.

*Le catholicisme social garde-t-il une raison d'être?*

Alors surgit une question aussi difficile à éluder que délicate à traiter. Du moment qu'on reconnaît la légitimité d'un pluralisme sur le plan de l'action sociale, on est conduit à admettre la coexistence de plusieurs écoles s'inspirant également des principes communs et de la conception chrétienne, mais en tirant des conclusions pratiques différentes : dès lors, que devient celle qui représente depuis plus d'un demi-siècle la pensée sociale chrétienne et de qui nous tenons le meilleur de notre inspiration ? En un mot quel avenir attend le catholicisme social ?

L'expression même prenait tout son sens quand se dire catholique social c'était s'individualiser parmi d'autres catholiques qui n'étaient pas sociaux. Mais sont-ils si nombreux aujourd'hui, ceux qui contestent les principes de la doctrine sociale de l'Église ? De jour en jour, grâce précisément à l'action et à l'enseignement du catholicisme social, les catholiques sont plus unanimement sociaux. La dénomination cesse donc pratiquement de spécifier un groupe à l'intérieur du catholicisme français. Parallèlement nous avons constaté que l'identité de principes n'excluait pas des divergences dans l'application : à ce niveau le catholicisme social « éclate » en différentes directions. Son originalité particulière et son unité cohérente ainsi menacées, attaqué aux deux bouts, garde-t-il un avenir et une raison d'être ?

Ne le croient pas ceux pour qui son déclin devrait aller de pair avec celui d'une forme de vie politique. Ils veulent bien concéder qu'il représentait une formule adaptée à l'époque où les problèmes donnaient lieu à des débats de principes et trouvaient leur solution dans le cadre d'assemblées parlementaires. Aujourd'hui, où une technicité croissante rend les principes toujours plus inadéquats, l'évolution qui dessaisit les assemblées jadis souveraines au profit d'organismes techniques (bureaucratie ou classe de directeurs) dépossède également le catholicisme social : il connaîtrait

en somme le même déclin et le même discrédit que la démocratie parlementaire, après avoir partagé sa fortune.

Pour nous, disons tout net que nous ne croyons pas que le catholicisme social ait terminé sa carrière. L'affirmer ce serait méconnaître la nécessité de plusieurs périodes dans l'action temporelle. Une première phase inclut une prise de conscience, un point de vue sur la société. Pour cette tâche d'éducation, le catholicisme social serait-il moins qualifié aujourd'hui qu'hier ? Il continuera à remplir le rôle qu'il a déjà tenu avec tant de profit pour les générations précédentes : éveil de la responsabilité et du sens social, définition et diffusion de la doctrine sociale. Sociaux parce que catholiques.

L'erreur serait de croire que, cela fait, tout l'est : du point de vue de l'action, au niveau des réalisations, rien ne l'est, si tout est en germe. Cependant la tâche du catholicisme social en tant que tel se termine là : il ne peut guère s'engager plus avant, ou alors comment échapper au dilemme ? Le donner tel qu'il est pour un programme d'action, c'est faire naître la confusion en donnant l'illusion de résoudre les questions concrètes par des énoncés de principes. Ou bien juxtaposer aux principes qui requièrent l'unité des catholiques des options précises, c'est perdre le droit de se donner pour « le catholicisme social » : sociaux et catholiques alors. Mais pour chacun de nous, à titre individuel, le dilemme s'évanouit : aux catholiques, au prix de divergences, de faire que les principes deviennent réalité.

RENÉ RÉMOND.



## LA SEMAINE SOCIALE DE LYON 1948

C'est à un autre grand courant du monde contemporain que la Semaine Sociale de 1948 se donnait de faire face. La rencontre — ou, si l'on veut, le contact, le heurt — des *peuples d'outre-mer* et de la *civilisation occidentale*, avec les problèmes que soulève cette rencontre, est un de ces *faits* qui se posent et qui s'imposent à la conscience de l'homme catholique. La Semaine Sociale de Lyon se réservait ainsi l'étude d'une confrontation débordant le cadre ordinaire des préoccupations des « Occidentaux ». Et si, par l'urgence du problème posé, elle se rattachait à la dernière Session de Paris, elle rejoignait d'autres sessions plus anciennes où la question déjà avait été posée : Marseille en 1930, Versailles en 1936. Ainsi se dégage la remarquable continuité de l'enseignement des Semaines Sociales, au travers d'une tradition de quelque quarante années.

Une organisation jeune dont le patrimoine comporte une telle tradition se trouve naturellement devant une double exigence : rendre à la tradition tout ce qu'on lui doit et, en particulier, offrir à ceux qui en ont été les artisans, des garanties de sérieux et de prudence. Mais il s'agit aussi de suivre, sans rien y sacrifier, une évolution qui tend à distancer et même à essouffler ceux qui se sont donné de l'étudier. Deux courants qui ont leurs partisans. Sachons reconnaître que l'organisation des Semaines Sociales sait fort bien tenir la balance entre les deux. Les nouveaux auditeurs seraient peut-être enclins à lui reprocher un certain académisme. Ils doivent aussi constater l'ouverture de la chaire à de jeunes talents. Cette année, notamment, à défaut de prise de positions énergiques, la participation d'hommes de couleur est venue marquer l'orientation des recherches dans le sens d'une association fraternelle. Et qui nierait que sans les témoignages de MM. Alioune Diop, Achille et Vo-Than-Loc, la Semaine Sociale de Lyon aurait bien pu passer à côté du problème ? Bien entendu, nous avons pu constater la surprise d'un certain nombre de semainiers, — surprise mêlée d'irritation, — de voir et entendre un professeur de la Semaine se doubler d'un interprète de negro-spirituels et livrer au public, pour illustration, des disques allant du tam-tam soudanais au jazz. Mais la surprise, avec la vertu d'étonnement qu'elle renferme, laisse la porte ouverte à la connaissance et la compréhension.

La Semaine Sociale restait fidèle cette année au rassemblement d'une foule nombreuse. Sans doute n'était-ce pas la foule de Paris s'écrasant dans les jardins de l'Institut catholique. Le Palais de la Foire de Lyon offrait un espace couvert plus grand, des salles nom-

breuses pour les carrefours, un hall interminable pour les stands. L'éparpillement que l'on croyait remarquer au premier abord n'était qu'une apparence; il suffisait pour s'en assurer de jeter un coup d'œil sur le public des leçons ou de se précipiter aux heures de sortie vers le restaurant ou le tramway. Faut-il dire, en demandant au lecteur de ne pas le répéter, que le parc de la Tête-d'Or, de l'autre côté de l'avenue, offrait un cadre ombragé dont surent profiter aux heures chaudes nombre de jeunes fatigués d'entendre de longs discours ou des prêtres en retard dans la lecture du Bréviaire.

La Semaine Sociale renouait cette année avec une tradition abandonnée depuis la guerre et qui consiste à doubler l'enseignement *ex cathedra* des maîtres de réunions d'information sur des sujets concrets et pratiques. On y parla tour à tour du problème des étudiants d'outre-mer en France, de l'enseignement et de l'Action sociale outre-mer, du syndicalisme; réunions extrêmement intéressantes dont nous regrettons de ne pouvoir faire un long compte rendu. Il est à souhaiter que la place impartie à ces réunions se développe dans les sessions prochaines, et surtout — oh! surtout, pour éviter aux semainiers le drame de conscience des embarras du choix — qu'elles ne chevauchent pas avec les carrefours privés entre lesquels il y avait une concurrence déjà bien suffisante. Des conclusions pourront ainsi être tirées plus nettement de ces réunions pour venir mieux contribuer aux conclusions générales.

\*  
\*\*

A considérer le titre de la Semaine : *Peuples d'outre-mer et Civilisation occidentale*, on y relève deux termes reliés par une conjonction. Tout le problème était dans la conjonction. Non pas dans la nature de la conjonction, le fondement de la colonisation : tout le monde s'accorde à considérer la colonisation comme un *fait*. Un fait est quelque chose qui évolue, qui se transforme et qui, s'il vient à disparaître, est remplacé par autre chose. Ainsi, actuellement, les peuples d'outre-mer sont-ils en pleine transformation; ils le sont par rapport à eux-mêmes, mais aussi en regard de la civilisation occidentale, ferment de leur propre transformation. Et la conjonction que nous analysons peut aller jusqu'à devenir une véritable disjonction.

Si l'on adopte ce point de vue, ce point de départ, n'est-il pas surprenant de voir les trois premières leçons se placer résolument du côté du deuxième terme : civilisation occidentale. M. Charles Flory déclare que l'affaiblissement de l'Europe, consécutif à la guerre, lui laisse une « maîtrise incomparable ». Le bilan de l'œuvre européenne au-delà des mers que s'efforce de dresser M. Robert Montagne apparaît « à tout prendre largement positif ». Et M. Jean Guitten n'a plus qu'à définir l'apport permanent de la civilisation occidentale, avec son triple héritage d'Athènes, de Rome et d'Israël.

Pourquoi ce point de vue anthropocentrique ? Il est vrai que l'Occident en est venu à douter de sa propre mission. Et la Semaine Sociale apparaît alors avec la préoccupation de redonner confiance en elle-même à l'Europe. Point de vue dangereux, pourtant ! Dès le point

de départ se manifeste une prise de position qui n'est pas seulement sociologique mais politique. Et le pas est vite franchi qui conclut à la nécessité du maintien de la souveraineté des pays occidentaux sur les pays d'outre-mer.

Les semainiers devaient encore ressentir l'impression que plusieurs conférenciers étaient fascinés par le problème de l'Union Française. C'est d'ailleurs ainsi que quelques journaux avaient annoncé la session. Or, l'Union Française est une construction politique, et il avait été bien entendu que la Semaine Sociale se placerait au-dessus de telle ou telle construction imaginée par une puissance pour régler ses rapports avec des pays subordonnés. A aucun moment, cette Semaine Sociale n'aurait dû donner l'impression de constituer la défense par la sociologie chrétienne d'édifices qui demeurent, jusqu'à nouvel ordre, fragiles et discutés.

Enfin lorsque l'on veut dégager l'apport permanent de la civilisation occidentale, préalablement à tout autre inventaire, a-t-on le droit, chrétiennement parlant, de l'affecter d'une valeur presque absolue ? Ne faudrait-il pas tout d'abord en avoir distingué et même dissocié le ferment chrétien ?

\*  
\*\*

Avec MM. Olivier-Lacombe et Le Tourneau, nous en venons à un aspect plus actuel du problème et l'on se tourne vers le premier terme : peuples d'outre-mer ; il faudrait presque dire : *civilisations orientales*, puisqu'il s'agit des civilisations asiastiques et de l'Islam. C'est là que l'on est vraiment appelé à parler de disjonction, si tant est que la dépendance de ces deux mondes colossaux n'apparaîtra pas, dans l'histoire de l'humanité, comme un simple épisode plus ou moins accidentel. L'avenir de ces mondes pose évidemment un grave problème. S'ils reprennent aujourd'hui conscience de leur héritage traditionnel, ils ont reçu l'empreinte de l'Occident ; ils ne pourront plus vivre sans relations avec l'Europe. Deviendront-ils, comme le craint M. Le Tourneau, la *proie des circonstances* ? Sur quelle base envisager une harmonisation de leur civilisation et de la nôtre ?

Problème bien différent pour le monde noir. L'on a l'avantage d'entendre parler de l'Afrique par un Africain : M. Alioune Diop, conseiller de la République du Sénégal. Avec beaucoup de sincérité, il dégage les caractéristiques de l'âme noire : lenteur des réflexes moraux et sociaux, ignorance des abstractions. Au point de vue métaphysique, il suit et adopte les grandes lignes de l'analyse du P. Temples dans sa *Philosophie des Bantous*. C'est cependant pour arriver à des conclusions différentes. Le P. Temples, s'étant placé à un point de vue missionnaire, concluait à la nécessité pour l'Européen de désoccidentaliser sa pensée pour tenter de pénétrer les catégories bantoues qu'il estime très capables de recevoir les valeurs spirituelles du christianisme. M. Alioune Diop proclame au contraire la nécessité humaine et historique pour le Noir de s'élever à l'Occidental. « *C'est nous, dit-il, qui devons vous rejoindre, et c'est vous qui devez nous en fournir les moyens.* »

Le Noir doit devenir un homme moderne. M. Alioune Diop prévoit l'objection : dans cet effort, et presque dans cette tension pour vous élever à l'homme moderne, ne risquez-vous pas de perdre le sens des valeurs que vous déteniez ? Le directeur de la belle revue *Présence Africaine* répond par un acte de confiance : « Notre négritude, dit-il, est, en nous, marque durable de notre génie. Nos œuvres révéleront notre originalité, mais votre salut sera le nôtre. » Quelle plus belle formule pourrait-on trouver de la *conjonction* de l'âme noire et du monde occidental ?

\*  
\* \*

M. le gouverneur général Ryckmans nous amène sur le terrain brûlant de l'actualité. La transformation des empires coloniaux n'aboutit pas seulement à l'établissement d'un contrôle international qui reçoit de l'ancien gouverneur du Congo une critique tendant à le restreindre plus qu'à l'élargir, mais ouvre aussi la porte aux protectorats économiques et à la pénétration communiste. M. Reuter, qui les analyse en juriste avec beaucoup de clarté, aboutit pourtant à une conclusion optimiste assez surprenante et inattendue. Etant donné le développement de l'organisation internationale, il estime minces les chances d'avenir de ces transformations actuelles et surtout des tentatives de pénétration communiste. Nous ne voyons pas pour notre part comment l'organisation internationale telle qu'elle est constituée, dans le sens où elle évolue, pourrait contrecarrer une évolution qui se fait tout à fait en dehors d'elle comme en dehors de toute formule politique. La pénétration communiste, pour ne parler que de l'Afrique noire, s'insinue dans les syndicats, les sectes religieuses, dans l'organisation des chefferies. Il faudrait parler du zèle de ses prosélytes, de leurs méthodes qui ne sont pas tellement éloignées des méthodes missionnaires : nul mieux qu'un communiste sait se faire Noir avec les Noirs, Jaune avec les Jaunes... S'ils doivent rencontrer un échec ce ne pourra être que le fruit d'une incompatibilité de pensée avec le matérialisme communiste et la pensée autochtone, non pas d'une quelconque élaboration juridique.

Ces transformations de forme ne doivent d'ailleurs pas voiler les mouvements profonds que connaissent dans leurs structures sociales les peuples d'outre-mer. Eclatement des cellules familiales, prolétarianisation de peuples traditionnellement paysans, montée d'une élite alors que se fait sentir le poids des masses, porte ouverte à une mise en valeur qui ne peut se faire que grâce à des structures économiques adaptées, et voilà le schéma qui ressort des conférences de la deuxième partie de la Semaine, traitées par Sœur Marie-André du S.-C., M. le gouverneur général Delavignette, Dr Aujoulat, M. Than Van Loc. Que l'on nous permette de signaler tout particulièrement la leçon de M. Delavignette qui a admirablement condensé un sujet qui aurait facilement pu être dédoublé. Le phénomène de prolétarianisation qu'il étudie dans le cadre de l'Afrique noire est général. M<sup>e</sup> Buttin le dessinait aussi pour le Maroc à la réunion d'information sur l'Action Sociale. Cette prolétarianisation se fait à partir des masses pay-



sannes et l'Africain sort ainsi d'une situation misérable, où il est dépendant d'un sol épuisé, pour entrer dans une autre situation misérable, où il devient dépendant d'une évolution économique qui ne lui apporte aucun mieux-être. Mais M. Delavignette n'aboutit-il pas à un pessimisme excessif ? Pessimisme devant les faits ? Incontestablement ; mais non quant à l'avenir. Si la prolétarianisation est lourde de menaces, notamment en s'opposant au christianisme naissant, elle ne doit pas inciter le colonisateur à une attitude statique, hostile à l'industrialisation. La modernisation de l'Afrique est une nécessité, elle s'impose pour apporter à l'économie autochtone des structures appropriées, — et la société traditionnelle offre un champ naturel aux expériences coopératives ; elle s'impose aussi sur un plan scientifique pour redonner aux terres stériles une fertilité nouvelle. D'où l'importance d'apporter à ces masses devenues flottantes une éducation complète sans laquelle elles se trouveraient longtemps coupées de l'élite. D'où la nécessité d'un effort allant de l'instruction primaire à l'Action Sociale, et la nécessité, parce que le devoir est de faire des hommes qui ne soient pas quelconques mais chrétiens, de promouvoir une Action catholique grâce à laquelle les milieux autochtones pourront se former, par eux-mêmes, grâce aux meilleurs et aux plus sains de chez eux.

L'évolution actuelle des peuples d'outre-mer est encore le fruit de la conscience que se sont découverte les autochtones. Conscience d'hommes, mais aussi conscience d'hommes de couleur. Telle est la constatation qui est à la base de la leçon de M. Louis Achille. Il l'analyse avec une délicatesse qui n'est pas sans bouleverser l'auditeur. Signalons pour les retenir les conclusions de sa leçon. Il ne faut pas attendre dans les pays réputés « calmes » que se posent des problèmes pour entamer un franc dialogue. Que l'Européen en pays d'outre-mer sache pratiquer avec tact une politique de « bon voisinage » ou « d'invité ».

\*  
\*\*

C'est à Joseph Folliet que revenait, presque de droit, de sonner le glas de l'ère coloniale. Il le fit en historien et en sociologue très vivant. Au terme de l'évolution historique de la colonisation, il se demande si nous assistons vraiment à la fin de la colonisation ou si les transformations auxquelles nous assistons n'ouvrent pas le début d'une colonisation d'un genre nouveau.

Il est si commode d'invoquer le jeu des déterminismes économiques et autres pour justifier les formes modernes de colonisation ou pour tenter de revenir en arrière. Chaque fois que la souveraineté d'une puissance européenne sur un peuple dépendant est mise en cause, on en appelle à la « mission civilisatrice de l'Occident », inachevée. Comme Folliet a raison de dire qu'il n'y a pas de « mission civilisatrice » de certains peuples, mais simplement « d'inévitables rapports historiques de civilisation qui obligent les peuples momentanément plus avancés à faire part aux autres de leur surcroît culturel, et à ceux qui sont momentanément moins avancés à ne point se fermer

en marge de l'histoire ». C'est donc de ces liens économiques, culturels ou sociaux, existant en fait, qu'il faudrait partir pour orienter l'évolution coloniale, en prenant soin d'éviter les formules, parfois très séduisantes, de néocolonialisme que l'on nous propose. Une ère coloniale est révolue : il convient de s'orienter vers l'édification d'une communauté humaine. Les fédérations et unions qui sont en train de se substituer aux empires doivent demeurer ouvertes et être considérées comme des pierres d'attente pour l'édification de la grande communauté internationale.

Tandis que l'action coloniale s'achemine péniblement vers l'émancipation des peuples d'outre-mer, l'action missionnaire, elle, s'est donné comme objectif unique : l'avènement d'Eglises autochtones. En mettant les pieds sur une terre païenne, les missionnaires savent qu'ils doivent travailler à se rendre inutiles, en se préparant au plus tôt des remplaçants par la création d'un clergé autochtone.

Si une distinction s'impose entre l'action coloniale et l'action missionnaire, des comparaisons sont à faire, et l'on pouvait s'étonner qu'une place plus importante n'ait pas été laissée à cette dernière au cours de la Semaine. Les confrontations entre laïcs et missionnaires auraient pu être plus nombreuses aussi dans les réunions d'information. Peut-être faut-il attribuer au caractère « colonial » de la Semaine d'avoir éloigné les états-majors des grandes congrégations. Aussi fut-ce une surprise pour la majorité des auditeurs qu'une conférence sur l'action missionnaire vînt, en dernière heure, comme l'aboutissement naturel, sinon logique, de tout ce qui avait été dit. Ce fut néanmoins un régal. Et il faut savoir gré à Mgr Chappoulie d'avoir abordé la délicate question des rapports entre l'Eglise missionnaire et les jeunes Eglises autochtones avec une maîtrise incomparable, qui lui a permis de traiter avec franchise et sérénité des problèmes les plus épineux.

Mgr Chappoulie n'a pas hésité à présenter la complexité de l'œuvre missionnaire devant la poussée des nationalismes indigènes et à évoquer les drames de conscience de ces prêtres vietnamiens pris entre leur attachement aux missionnaires qui les ont formés et les exigences du sentiment national. Les missionnaires qui, de leur côté, ne sauraient oublier leur propre patrie se doivent tout entier à leur chrétienté. Dans le fond de leur cœur, ils ne peuvent qu'admirer le patriotisme de leurs ouailles.

- L'Eglise indigène doit aboutir à ne plus être étrangère à la vie personnelle et profonde d'une nation. Si elle *naît* avec l'institution d'un clergé et surtout d'un épiscopat autochtone, il lui reste ensuite à poursuivre son élaboration totale. D'elle aussi on peut dire qu'elle est une *création continue* qui suppose l'assimilation par le christianisme des valeurs originales dont s'enorgueillissent les peuples d'outre-mer. Mais elle est aussi une *création commune* dans laquelle prêtres et chrétiens venus de l'Occident joignent leurs efforts à celui du clergé et de l'élite autochtone en vue de réaliser une *communauté chrétienne* dans laquelle les indigènes puissent se sentir pleinement à l'aise.

L'un des obstacles à l'expansion du christianisme avait été précisément son allure de religion « étrangère » ayant partie liée avec l'Oc-

cident. Pie XI et Pie XII ont levé cette hypothèque, et la *supra-nationalité* de l'Église est manifestement établie.

\*  
\*\*

Que l'on nous excuse d'avoir, dans ce compte rendu, un peu bousculé le schéma original de la Session. L'on remarquera que, dans notre souci de serrer le fond du sujet, nous n'avons rien dit des conférences des RR. PP. Charles et Delos. Elles étaient remarquables, mais étaient-elles utiles ? La tâche du P. Delos a été de ramasser la substance de la Semaine de Versailles. D'autre part, dans une troisième Semaine Sociale consacrée aux peuples d'outre-mer, était-il besoin de développer tout au long le thème de l'égalité des races ? Nous sommes d'accord, bien sûr. Il y a là une sorte de théorème de base, mais y revenir ne pouvait paraître que rétrograde.

Le sujet de la Session avait été salué avec le plus grand intérêt et l'on rendait hommage à l'audace des organisateurs. Les semainiers ont paru beaucoup moins laudatifs. Pourquoi ? Il ne nous semble pas que l'on se soit arrêté à la bonne *méthode*.

Un effort louable avait été entrepris l'année dernière pour partir des faits. A cette place, le P. Maydieu souhaitait que cet effort fût repris et poussé plus avant. Il ne semble pas que ce vœu ait été entendu ; au contraire. L'un des membres de la commission générale, à qui nous exprimions notre déception dans la soirée du jeudi (quatrième jour), nous répondait : « Attendez demain, votre esprit pratique de colonial sera satisfait. Jusqu'ici nous étions sur le terrain des principes ; demain nous arriverons au fait. » Mais pourquoi cette disproportion entre les principes et les faits ? Cette dissociation opérée nous semble bien renfermer un germe de stérilité.

Et ces principes, où sont-ils ? A considérer les premières leçons, nous l'avons vu, il ne s'en dégageait clairement qu'un : le primat définitif de l'Occident. C'est un principe qui nous prendra bien vite de court.

Mais sont-ce bien des principes ? Catholiques, n'avons-nous pas seulement des vérités, avec lesquelles il nous faut faire face aux réalités des faits, de la vie ? Dès lors, pour éviter le hiatus qui existe entre nos vérités et les faits, pour arriver à faire que nos vérités pénètrent dans les faits, pour informer le concret que vivent les hommes et les peuples, ne faut-il pas d'emblée et résolument se placer sur le terrain des faits ? Ce n'est qu'à ces conditions que nous risquons, ensuite (pas avant), de tirer des principes qui deviendraient facilement des principes d'action. C'est la seule chance que nous ayons d'échapper au dilemme raison métaphysique-raison dialectique, dans lequel les sociologues modernes prétendent nous enfermer.

D<sup>r</sup> LOUIS AUJOLAT  
et PIERRE-ALBIN MARTEL.

## INDUSTRIALISATION ET TECHNOCRATIE

(Semaine Sociologique de Paris : 3-5 juin)

Il faut savoir gré à M. Gurvitch, animateur du Centre d'études sociologiques, d'avoir choisi pour cette première réunion de professeurs et de chercheurs de la sociologie française ou étrangère un sujet d'actualité. Le livre de James Burnham, *The Managerial Revolution*, que l'on a traduit en français sous le titre *L'Ère des Organisateurs*, et dont Henri Muller a rendu compte ici même (*La Vie Intellectuelle*, juillet 1947), n'a pas fini de faire parler de lui. On connaît la thèse de Burnham :

L'organisation capitaliste de la société est condamnée. Or, depuis un siècle, les marxistes vous ont dit : le socialisme remplacera demain le capitalisme. Moi, Burnham, je vous dis : ce n'est pas le socialisme, mais la société directoriale qui prend d'ores et déjà la place du capitalisme.

Et telle est la force d'une idée simple émise avec clarté : la « théorie directoriale » tend de plus en plus à devenir une « tarte à la crème » et s'impose déjà à de nombreux esprits avec la vigueur d'une quasi-évidence. Contre ce gouvernement des techniciens dont Burnham analysait les symptômes dans l'Allemagne nationale-socialiste, la Russie soviétique et les États-Unis du New Deal, les objections, certes, ne manquent pas : les techniciens ne forment pas une classe sociale; ils ont des intérêts divergents; ils appartiennent idéologiquement à la classe bourgeoise, etc. Ces objections et beaucoup d'autres encore furent adressées à la « Révolution directoriale » par les différents conférenciers durant ces trois jours. Peut-être les arguments furent-ils trop abondants ou trop mollement présentés. En tous cas, les douze orateurs et de nombreuses interventions n'ont pas entamé sérieusement les positions de Burnham. Cette impression tient aussi, sans doute, à certain ton de suffisance désagréable dont des professeurs (même lorsqu'ils sont sociologues) n'arrivent pas à se débarrasser complètement et qui nuit à leur argumentation plus qu'il ne la sert. Car on ne démontre rien en affirmant avec dédain que le livre de M. Burnham n'est qu'un *best-seller* de journaliste, comme il en apparaît de temps en temps au ciel de la pseudo-science (pensons aux livres du Dr Le Bon sur la *Psychologie des Foules*) et qui est condamné à tomber d'ici un ou deux ans dans un oubli mérité. Même si la facilité est le démon de M. Burnham (son dernier livre sur *La Domination mondiale* tendrait à le prouver), il n'y a là aucune raison valable qui justifie qu'on discute de son livre sans une analyse très minutieuse de ses thèses essentielles.

Aussi serions-nous tentés de donner raison à M. Gurvitch qui, à plusieurs reprises, se montra sévère à l'égard de l'optimisme un peu



béat dont firent preuve la plupart des conférenciers. Qu'il s'agisse de ceux qui poussent l'orthodoxie marxiste jusqu'à devenir aveugles devant les réalités du XX<sup>e</sup> siècle (parce que la menace technocratique, le sursaut des classes moyennes et le fascisme n'existaient pas au temps du « Manifeste communiste », peut-on pousser la candeur jusqu'à nier l'existence actuelle de ces phénomènes ?); qu'il s'agisse même de M. Harold Laski affirmant qu'il ne saurait être question d'un gouvernement de techniciens : les techniciens, dit-il, sont des esprits bornés et serviles qui furent et seront toujours les instruments dociles du pouvoir politique. On reconnaît là des thèses chères à une nation où « l'ordre juridique » domine toute autre réalité sociale. Mais — et M. Gurvitch le fit respectueusement remarquer à M. Laski — le mépris ne résout rien dans cette affaire.

La remarquable analyse historique de la technocratie donnée par M. Friedmann contribua à éclairer les débats. M. Friedmann situa la technocratie dans la ligne même du saint-simonisme, et la célèbre formule : « Du gouvernement des hommes à l'administration des choses », indique l'objectif et la voie de ce régime technocratique. Mais l'arrière-fond d'idéalisme qui subsistait chez Saint-Simon devait bientôt disparaître, et divers courants drainés par le taylorisme, le fordisme, le mouvement des technocrates (1932), devaient prendre comme but essentiel l'introduction des méthodes des sciences physiques dans les secteurs humains. Taylor, ingénieur intéressé seulement par les machines et les facteurs économiques, s'efforçait de plier les ouvriers aux nécessités d'un rendement toujours accru. Burnham, aujourd'hui, nous présente comme type d'homme idéal le « technobureaucrate ». Une même erreur fondamentale marque tout ce mouvement : les technocrates isolent les problèmes techniques de tout ce qui est humain; c'est dans cet appauvrissement que M. Friedmann voit le signe même de l'erreur de Burnham. Celui-ci ignore ou méconnaît complètement l'effort considérable entrepris par la psychotechnique moderne. Aujourd'hui, aussi bien aux États-Unis qu'en Europe, le taylorisme est banni des usines. Les techniciens font un effort très réel pour se mettre à l'école des sciences de l'homme.

Mais les problèmes philosophiques essentiels devaient être abordés de front par M. Gurvitch, qui situa la discussion dans le contexte familial depuis Bergson du décalage entre une technique qui tendrait vers le XXI<sup>e</sup> siècle et des institutions politiques et juridiques à peine sorties de la fin du XVIII<sup>e</sup>. M. Gurvitch n'est pas optimiste. Les vues de Saint-Simon, dit-il, loin de se réaliser, semblent plutôt donner naissance à un gouvernement des hommes plus tyrannique parce qu'il est devenu comme un « succédané des moyens de production ».

En 1948, les ingénieurs, les directeurs de services publics ou de grosses sociétés, les généraux des états-majors, les chefs de polices, les savants qui détiennent les secrets des armes atomiques, possèdent en réalité une position sociale qui leur permet d'exercer une véritable domination sur leurs contemporains et ils font preuve dès maintenant d'un inquiétant appétit de pouvoir politique et économique. Que l'on n'objecte pas que les techniciens n'ont pas d'idéologie : leur idéologie commune, même inexprimée, repose sur le mythe efficace du

« surhomme » et sur l'idolâtrie de la « compétence ». Que l'on ne dise pas non plus qu'ils ne peuvent pas avoir une conscience de classe. M. Gurvitch répondrait avec Burnham que, « sauf dans quelques petites villes telles que Florence, Gênes, Venise, Bruges, Augsburg, c'est dans des termes analogues que, au XV<sup>e</sup> siècle, on aurait répliqué au rêveur qui aurait osé dire que le contrôle était en voie de passer des seigneurs féodaux au petit groupe vulgaire des marchands et des prêteurs » (*Ère des Organisateurs*, p. 102).

Ainsi, pour M. Gurvitch, le problème se pose-t-il dans les termes suivants : le capitalisme étant condamné, plusieurs organisations de la société sont possibles. De même que, à la fin du Moyen-Age, l'Europe pouvait aussi bien s'orienter vers un gouvernement théocratique ou une poussière anarchique de républiques communales, rien ne permettant de prévoir d'une façon certaine que la monarchie absolue l'emporterait, de même actuellement plusieurs sociétés peuvent s'instaurer : régime directorial, pluralisme démocratique, pouvoir politique suffisamment fort pour tenir en tutelle un « quatrième pouvoir économique » (expression de M. Byé), dans lequel des organismes semi-autonomes se verraient attribuer des moyens très larges pour accomplir une mission déterminée, etc. M. Gurvitch, tout en examinant très sérieusement l'hypothèse de Burnham, refuse de considérer celui-ci comme un prophète. Rien n'est plus dangereux qu'un certain fatalisme, en sociologie plus qu'ailleurs, car la société en ce XX<sup>e</sup> siècle est trop fluide pour que nous puissions affirmer catégoriquement que « les jeux sont faits ».

Comment ne pas être frappé d'ailleurs par le style même de Burnham, par un parti pris dogmatique qui trahit mal une certaine rancoeur ? On peut dire sans paradoxe que Burnham est infiniment plus matérialiste que Marx. Utilisant sans aucun scrupule les méthodes d'analyse de l'auteur du *Capital*, il laisse tomber cyniquement toute la philosophie et surtout le prophétisme du disciple de Hegel. Pour Marx, le prolétariat est l'instrument du salut de l'humanité. Burnham accable de ses sarcasmes cette utopie du socialisme : « La société sans classes. » Il ne croit plus à cette idylle. Aussi bien ce pessimiste forcené a des accents d'amoureux déçu. Mais l'amour déçu peut parfois rendre lucide ; plus souvent il rend injuste et impropre à l'action constructive.

La société directoriale est une hypothèse<sup>e</sup> fondée sur un certain nombre de faits. Il ne serait pas impossible d'émettre une autre hypothèse tout aussi valable qui tiendrait compte de la naissance et du développement depuis plus de cinquante ans des mouvements de « revendication » les plus divers qui, à l'image du syndicalisme et parfois avec plus de prise que lui sur les problèmes réels constituent ou pourraient constituer l'esquisse d'un nouveau régime de « démocratie organique et directe ». C'est dire que les sociologues et les hommes d'action n'ont pas à perdre courage après la « bombe » burnhamienne. Suivant l'audacieuse et réconfortante expression de M. Gurvitch, « les Montesquieu et les Rousseau du siècle sont encore à naître ».

JEAN FALGA.

## PRISONS ET PRISONNIERS

### LA RÉFORME DES « MAISONS DE CORRECTION »

Personne, parmi ceux qui connaissent bien l'état actuel du régime pénitentiaire en France, ne songe à essayer d'en prendre la défense. Ses insuffisances, dues surtout au surpeuplement des prisons et au manque de formation du personnel de surveillance, sont tellement criantes qu'elles ne font plus guère l'objet que de propos attristés et désabusés.

Ce n'est pas faute, pourtant, de savoir ce qu'il faudrait faire. Depuis plusieurs années, des idées aussi justes que généreuses ont été mises au point par les spécialistes. Un arrêté du 3 décembre 1944 a institué, au ministère de la Justice, une commission chargée d'étudier, d'élaborer et de soumettre au garde des Sceaux tout un ensemble de réformes. Celles-ci ont été exposées, en 1947, avec brio et conviction, par M. Amor, alors directeur général de l'Administration pénitentiaire<sup>1</sup>. Les principes en seront intégrés dans le Code d'instruction criminelle dont la réforme est en cours. On admet désormais, notamment, que la peine doit avoir pour principal objet la *réadaptation sociale* des condamnés.

Mais tant d'obstacles, humains et surtout financiers, se dressent devant les rénovateurs qu'ils ont quelque peu abandonné des ambitions qui ne paraissaient pas déraisonnables en 1947.

Il paraît intéressant, dans ces conditions, de rappeler qu'il est une autre réforme, maintes fois avortée et remise en question, qui se heurtait à des difficultés du même ordre que la réforme pénitentiaire et qui a tout de même réussi à aboutir : celle des « maisons de correction ».

Sans remonter très loin dans l'histoire, sans même rappeler qu'au lendemain du Code pénal de 1810 les mineurs délinquants étaient jetés parmi la population correctionnelle ou criminelle

1. Que les « incidents » du camp de Noë firent malheureusement désigner à un autre poste.

des maisons d'arrêt ou des maisons centrales, — abus qui provoquèrent la création d'établissements *privés* de rééducation, — il suffit, pour montrer les progrès qui devaient être effectués, d'exposer brièvement la condition des jeunes détenus dans les « colonies correctionnelles », puis les « maisons d'éducation surveillée » de l'État.

Les mineurs, on le sait, n'étaient placés dans ces maisons que lorsqu'ils étaient considérés comme ayant agi « sans discernement ». Ceux que les juges estimaient avoir eu, lors de l'infraction, la pleine conscience du caractère anti-social de leur acte, selon la vieille idée de la « malice suppléant l'âge », étaient condamnés à des peines de même nature que celles infligées aux adultes, seulement moins longues s'ils avaient moins de seize ans, en raison de l'« excuse légale de minorité ».

C'étaient donc des jeunes reconnus *irresponsables* que la sollicitude de l'Administration confiait à des établissements particuliers, ou des quartiers spéciaux de maisons de détention.

Tous les observateurs nous apprennent, malheureusement, que ces jeunes y vivaient comme des réclusionnaires.

Soumis à une discipline militaire, confinés dans des travaux rentables ne donnant pas un apprentissage digne de ce nom, ils ne bénéficiaient que de rares loisirs. Le crâne rasé, toujours sous la menace du cachot, ils étaient encadrés par un personnel de surveillants, le même que celui des prisons d'adultes. Très souvent même, les agents pénitentiaires jugés inaptes dans les maisons d'arrêt ou les maisons centrales étaient envoyés, par sanction, « compter les bons points avec les gosses ».

Il ne faut donc pas s'étonner si des mœurs de prisonniers se perpétuaient dans ces établissements de mineurs. Les plus forts, les caïds, imposaient leurs exigences aux autres. Des inscriptions sur les murs ou des tatouages sur les corps témoignaient de la haine profonde des jeunes envers la société. Les pratiques de pédérastie étaient générales. Des évasions se produisaient fréquemment, et on connaît le poème de Jacques Prévert, *La Chasse à l'Enfant*, inspiré par la primè offerte aux paysans ramenant au directeur les pupilles évadés. Des surveillants étaient attaqués, parfois de véritables révoltes collectives éclataient. Aniane, Eysses, Belle-Ile-en-Mer, Saint-Hilaire, Doullens pouvaient vraiment être qualifiés de « bagnes d'enfants ».

Il a fallu, semble-t-il, l'exploitation commerciale de ces événements par la presse pour provoquer la réforme si nécessaire des « maisons de correction ». En 1936, à l'occasion de la mort suspecte du pupille Roger Abel, le journaliste Alexis Danan enflamma les colonnes de *Paris-Soir* en dénonçant le scandale de ces maisons. Ses confrères l'imitèrent bientôt, rivalisant de titres



à sensation. Devant la violence de ces attaques, le ministre de la Justice visita les divers établissements, allant jusqu'à se faire mettre les fers aux pieds « pour éprouver l'impression ressentie ». Son successeur devait même, sous l'objectif des photographes, embrasser un peu théâtralement un jeune détenu. Les journaux exultèrent.

On a beaucoup accusé les rédacteurs de ces articles d'avoir exagéré les faits. Le caractère souvent déformant de leurs critiques ne fait pas de doute. On ne peut cependant pas imaginer que celles-ci étaient sans fondement lorsqu'on lit, dans une forme nuancée mais non équivoque, sous la plume de fonctionnaires impartiaux comme M. Jean Bancal, inspecteur général des Services administratifs<sup>2</sup>, des appréciations de ce genre :

Il faut avoir le courage de reconnaître que ceux qui prétendaient que les colonies pénitentiaires étaient des écoles de contamination morale et un bouillon de culture où se développaient les plus mauvais instincts n'avaient pas toujours tort.

... Aucun esprit averti de la question ne peut contester, à l'heure actuelle, la nécessité d'une opération chirurgicale. Depuis la loi de 1850, l'Administration pénitentiaire a eu en tutelle l'Éducation surveillée; elle l'a imprégnée de ses méthodes, de son esprit. Il faut prononcer à son égard une sorte de déchéance de la puissance paternelle<sup>3</sup>.

L'Administration pénitentiaire, sans tenter de se défendre, ne tarda pas à entreprendre les premières réformes. Le scoutisme français commençant à jouir d'un certain prestige (Baden-Powell venait d'être reçu en Sorbonne, et l'éloge de ses méthodes avait été, à cette occasion, prononcé par Jean Zay, ministre de l'Éducation nationale, et Marc Rucart, garde des Sceaux), elle eut l'idée de proposer la transformation d'une de ses maisons, celle de Saint-Maurice à La Motte-Beuvron, à un commissaire des Éclaireurs Unionistes, M. Guérin-Desjardins. Celui-ci obtint de l'Éducation nationale le concours d'une dizaine d'instituteurs. Il leur fit effectuer un stage à la prison de Fresnes et il les emmena en Belgique faire un voyage d'études.

Au bout de quelques semaines, la nouvelle équipe se rendit à Saint-Maurice, sans d'ailleurs que M. Guérin-Desjardins eût été autorisé à l'accompagner. Des barreaux de cellules furent arrachés, des matraques de gardiens furent brûlées. Les pupilles furent répartis par petits groupes. Bref, une véritable révolution pédagogique.

Qu'en advint-il ? Les résultats de ces méthodes ne furent pas

2. *Essai sur le redressement de l'Enfance coupable* (Sirey, 1941), p. 49.

3. *Ibid.*, p. 64.

très probants. D'une part, en effet, les nouveaux maîtres n'étaient pas tous très qualifiés pour leur tâche difficile... D'autre part, une lutte sourde était menée contre eux par certains fonctionnaires pénitentiaires.

En réalité, la modification des maisons d'éducation surveillée, qui devait être tentée à Saint-Hilaire (Maine-et-Loire) peu après Saint-Maurice, n'a commencé à porter ses fruits les plus visibles que pendant l'occupation. A cette époque, en effet, beaucoup de jeunes gens de valeur, cherchant à échapper au Service du travail obligatoire en Allemagne, eurent la possibilité de s'engager comme éducateurs dans des internats spécialisés. Leur intelligence, leur culture et leur dévouement firent la preuve de ce que pouvait obtenir un personnel d'élite.

La plupart d'entre eux, à la Libération, retournèrent à leurs études ou leurs occupations, mais la voie était ouverte. En 1945, lorsque la « déchéance de la puissance paternelle » de l'Administration pénitentiaire fut prononcée (après une campagne menée par plusieurs parlementaires et l'avènement de l'ordonnance du 2 février 1945, abrogeant les lois de 1912 et de 1942), lorsque les Services de l'Éducation surveillée furent enfin rendus autonomes par la création d'une nouvelle direction au ministère de la Justice (direction confiée à M. Costa, jeune préfet issu de la Cour des Comptes, qui put s'appuyer aussitôt sur des fonctionnaires œuvrant depuis plusieurs années dans un esprit de compréhension des problèmes pédagogiques), on put décider de séparer complètement le personnel pénitentiaire et le personnel de l'Éducation surveillée. Désormais, les « surveillants » ne purent plus devenir éducateurs, sauf ceux qui furent exceptionnellement maintenus dans le nouveau cadre. Désormais, le baccalauréat ou le brevet supérieur, après une période transitoire de recrutement sur références, devenait nécessaire pour les candidats à la profession d'éducateur<sup>4</sup>. Cette innovation ne fut possible, évidemment, qu'en élevant les salaires de ceux qui, après avoir été successivement des « surveillants », des « maîtres », des « moniteurs », étaient officiellement devenus des « éducateurs ». On aligna leurs traitements sur ceux des instituteurs de l'Éducation nationale.

Une formation technique leur étant au surplus indispensable, l'Administration soumit les candidats à des stages d'essai. Certains directeurs d'établissements organisent des cours théoriques. Enfin une école spécialisée sera sans doute bientôt créée.

Parallèlement à cet effort visant le personnel, il fallait transformer les maisons et les méthodes qui y étaient employées.

4. Un concours d'entrée sera, d'autre part, selon toutes probabilités, institué prochainement.

Des bâtiments vétustes furent réparés à Saint-Hilaire, Belle-Ile-en-Mer, Aniane, de nouveaux établissements furent ouverts à Saint-Jodard (Loire) et Neufchâteau (Vosges) pour les garçons, à Brécourt (Seine-et-Oise) pour les filles<sup>5</sup>.

Car les locaux conditionnent les méthodes. Le principe admis étant celui du groupe de vingt-quatre pupilles, dirigé par trois éducateurs, il a fallu construire des pavillons, aménager des chambres, des foyers de détente.

D'autre part, l'apprentissage d'un métier paraissant une des meilleures chances de relèvement pour les adolescents pervertis, la nécessité s'imposait d'installer des ateliers pourvus de l'outillage le plus moderne.

Aujourd'hui, les institutions publiques d'éducation surveillée sont devenues des *écoles professionnelles*, où le C.A.P. (à Saint-Maurice et à Saint-Jodard par exemple) est obtenu par les élèves dans plus de dix spécialités différentes.

Pour rendre plus judicieuse la répartition des adolescents dans les divers établissements, et d'abord pour connaître, avant leur jugement, ceux de ces jeunes le plus susceptibles de profiter d'un séjour — de trois ans en moyenne — dans les I.P.E.S., des centres d'accueil ont été établis dans un grand nombre de départements français. Les régions de grande criminalité juvénile ont même bénéficié de la création de véritables « centres d'observation », publics ou privés, scientifiquement outillés, tenant compte des progrès remarquables de la psychologie, de la psychiatrie et de la psychanalyse des jeunes.

Si on excepte l'établissement d'Aniane (Hérault), réservé aux mineurs les plus difficiles, toutes les institutions publiques d'éducation surveillée sont maintenant des établissements ouverts, n'ayant que le minimum de traits communs avec une prison.

Les idées de la pédagogie nouvelle y ont pénétré. La seule maison de l'État qui reçoive des enfants de moins de quatorze ans, située à Chanteloup (Maine-et-Loire), est une des meilleures écoles « actives » de France. Les internats pour leurs camarades plus âgés (internats auxquels s'annexent maintenant des « foyers de semi-liberté », ménageant la transition nécessaire entre l'internat et la vie libre) organisent, à côté d'une formation professionnelle dont nous avons mentionné l'excellence, des « activités dirigées » de la plus authentique qualité : sports, art dramatique, chant, travaux manuels, modélisme, scoutisme, etc... Les pupilles vont en permission dans leur famille, si elle est jugée digne de les

5. Deux nouvelles institutions publiques d'éducation surveillée doivent ouvrir en 1948 : l'une à Rouffach (Haut-Rhin), l'autre à Villeneuve (Gard).

recevoir. Ils partent l'été en excursion, en colonies de vacances, en camps de montagne.

Quand des spécialistes étrangers visitent Saint-Maurice ou Saint-Jodard, Chanteloup ou Brécourt, ils s'extasient devant ces établissements<sup>6</sup> et assurent que dans leur pays rien de supérieur ou même de semblable n'a pu être réalisé.

Mais que diraient les anciens « surveillants » à la vue des actuels pupilles de l'Éducation surveillée ?

Toute cette action salulaire n'a pu être menée que grâce à une tendance irrésistible de l'opinion, à la pousse des données modernes de la médecine et de la psychologie, au travail d'une équipe d'animateurs qualifiés, au recrutement d'un personnel de valeur, à l'obtention des crédits publics indispensables.

Certes, beaucoup de progrès demeurent à faire. Il existe encore quelques séquelles pénitenciaires à extirper. Certains surveillants de jadis, reclassés comme éducateurs, ne sont pas à la hauteur de leur tâche. Dans les départements non pourvus de centres d'accueil, on continue à interner en prison, et parfois pendant près d'un an, des mineurs non dangereux pour la société, pour leur faire attendre leur comparution devant le tribunal. A Paris même, le « dépôt » souterrain du palais de justice (où les jeunes restent enfermés plusieurs jours), le fort de Charenton, la prison de Fresnes constituent des solutions carcérales moyenâgeuses, ne tenant aucun compte des véritables besoins des mineurs. Il manque encore beaucoup de consultations d'hygiène mentale, beaucoup d'établissements propres à recevoir tous les jeunes qui pourraient en tirer profit et qu'on doit actuellement restituer à des parents incapables ou indignes, sous un régime de « liberté surveillée » trop souvent dérisoire.

Mais le magnifique ensemble de résultats déjà obtenus permet de penser qu'un jour on pourra faire pour les adultes (à l'avantage de la société tout autant que des individus) le grand effort technique et humain dont bénéficient aujourd'hui les enfants et les adolescents traduits en justice.

HENRI JOUBREL.

6. Nous n'avons pas abordé, dans cet article, le problème des établissements *privés* recevant les mineurs délinquants. Ils sont les plus nombreux et beaucoup sont remarquables. Mais pour respecter le parallélisme avec une réforme pénitentiaire en France — où nous ne connaissons qu'un établissement privé recevant des détenus adultes — nous avons voulu montrer ce qu'il était possible de réaliser dans le cadre des établissements de l'État.



# ASPECTS DE LA VIE DES PRISONNIERS

## I

### LE DRAME DES FAMILLES DE DÉTENUS

Quand normalement la vie et le bien-être de la famille sont assurés par le travail de son chef : le père, nous assistons, du fait de l'arrestation de celui-ci, à un des drames les plus angoissants et douloureux de notre époque. Dans 80 % des cas, avec le mandat d'arrêt pénètre dans le foyer la misère, la faim, la honte, quelquefois la révolte.

Du jour au lendemain, la famille va se trouver sans ressources, la disparition du père entraînant celle du salaire et des allocations familiales si la femme ne travaille pas, et comment le pourrait-elle avec quatre ou cinq enfants ? Jusqu'à ces derniers temps, la seule aide prévue pour les familles était la prise en charge totale des enfants par l'Assistance publique. Peu de femmes acceptent cette solution. Dans ce cas, une somme dérisoire leur est allouée. Récemment, une nouvelle disposition prévoit des allocations familiales perçues au titre de la population non active. Mais ceci, étant récent, est souvent ignoré de la mère, qui, faute d'informations, ne fera pas tout de suite les démarches nécessaires. Et si elle ne travaille pas, elle perdra les allocations de salaire unique, n'ayant pour vivre qu'une somme variant, suivant le nombre des enfants, de 1.000 à 2.000 francs par personne et par mois. Et pour cela il faudra entreprendre de nombreuses démarches et attendre les enquêtes interminables qui durent parfois plusieurs mois. D'autres fois, la prime versée à date fixe sera retardée de quelques jours pour une raison ou pour une autre, c'est alors le drame d'enfants criant famine, ne comprenant pas qu'il faut modérer sa faim sur les bons vœux de l'Administration.

Si elles travaillent, pour se faire inscrire comme chef de famille afin de bénéficier des allocations familiales, certaines femmes,

ayant remis à leur patron un certificat de présence de leur mari à la prison, se sont vu obligées de quitter leur emploi.

Que dire des femmes enceintes, incapables de se faire embaucher en raison de leur situation, n'osant pas entrer dans une maison maternelle pour ne pas perdre l'appartement, ou le plus souvent la chambre ? L'une d'elle passa ainsi toute sa grossesse avec quatre enfants sans avoir un lit où se coucher, mangeant juste de quoi ne pas mourir de faim, n'ayant pas la plus petite pièce de layette pour vêtir son bébé.

Parfois c'est une libération médicale qui intervient, et c'est le drame du tuberculeux qu'il faut soigner des mois, se faisant tour à tour garde-malade, employée de bureau ou d'usine, mère de famille et ménagère sans espoir de sauver l'être cher.

Enfin la libération définitive tant attendue arrive. Après avoir compté les jours, les heures qui séparent du retour, c'est alors un autre calvaire : la recherche du travail sans délai.

Durant cette détention plus ou moins longue, cette misère physique s'accompagne de toute une gamme de souffrances morales.

Plusieurs cas se présentent :

1° La famille est profondément unie. La femme cherchera alors à cacher à tous les raisons de l'absence de son mari. Elle refusera, pour être aidée, de s'adresser à des services officiels où il faudrait faire connaître cette arrestation; préférant vendre meuble après meuble et souvenirs chèrement acquis. Elle se privera de tout, même du strict nécessaire, prélevant encore sur ce nécessaire pour confectionner le colis qui apportera un peu de douceur à l'absent, colis, hélas! presque indispensable pour remédier à la sous-alimentation qui sévit durant la détention.

Elle cherchera ensuite un avocat qu'il faudra payer très cher pour défendre au maximum l'accusé. Et il arrive que parfois, après de longs mois, souvent des années de prévention, l'innocence est reconnue et le détenu libéré le soir du jugement, ayant perdu situation, fortune et même la santé.

2° D'autres fois, la famille étant peu unie, l'arrestation du chef de famille sera pour la femme l'occasion toute trouvée de rompre les liens du mariage. La honte d'être unie à un condamné, la misère et l'abandon faisant accepter, après quelquefois des mois ou des années de lutte désespérée pour vivre et faire vivre ceux qui l'entourent, une aide, qui, hélas! ne sera pas désintéressée. La longueur des condamnations faisant souvent perdre tout espoir de connaître de nouveau un jour les joies d'un foyer au complet. Nous avons connu le désespoir de cette toute jeune femme de vingt ans, mariée depuis trois mois, dont le mari, condamné politique à vingt ans de travaux forcés, n'aura jamais connu sa fille. Toute la famille, les amies lui conseillent le di-

vorce. Va-t-elle, pour trois mois de ménage, sacrifier toute sa jeunesse? La longueur du temps apporte lentement l'oubli, comment maintenir vivace le souvenir de l'absent dans les familles, alors que des lois inhumaines font transférer dans des camps lointains celui qui pourrait encore être le conseiller, l'appui de la femme qui restera seule à lutter, et qui n'aura même pas la consolation d'un rapide parloir.

Il est dur pour une femme d'être seule devant le berceau d'un enfant malade, seule pour décider s'il faut transporter l'être cher à l'hôpital ou essayer de le soigner chez soi, seule pour décider s'il faut accepter telle intervention chirurgicale.... Que de cas multiples et variés se présentent ainsi chaque jour.

La question logement est une des plus critiques. La misère empêchant souvent le règlement d'un loyer, on profite alors de ce qu'une femme est sans défense pour lancer un arrêté d'expulsion.

Tout cela peut paraître exagéré. Cependant il n'en est rien, et, si la discrétion ne nous en empêchait, il serait facile de mettre un nom sur chaque cas, que ces familles soient des familles de condamnés de droit commun ou de condamnés politiques. Il y a partout la même misère, et, impuissants devant cette immense marée de malheurs, nous assistons, effarés, à un nombre chaque jour grandissant de divorces. Et si sur cent enfants délinquants, 80 % se rencontrent dans des foyers de parents séparés, divorcés ou veufs, que seront demain les enfants de ceux que nous essayons, presque sans moyens, d'aider et de secourir aujourd'hui?

## II

### RECLASSEMENT DES LIBÉRÉS A LEUR SORTIE DE PRISON

Quelle va être la situation du libéré, qui à sa sortie de prison se trouve sans ressources, sans logement, sans famille, sans travail? Quelles possibilités lui sont offertes? Quels moyens de relèvement lui propose la société?

Après un séjour en détention plus ou moins prolongé, le détenu prend peu à peu l'habitude d'une vie animale centrée sur son besoin de se nourrir, de dormir, de satisfaire ses mauvais instincts et ses sens. La vie commune avec les pires promiscuités

l'y aidera d'ailleurs. Il perdra petit à petit l'habitude de faire des actes d'homme libre pour observer une obéissance passive qui lui évitera tout ennui ou punition avec ses gardiens. Le travail qui, s'il existait toujours, pourrait être un facteur d'enrichissement, lui est, hélas ! souvent refusé. Il passera alors de longs mois dans l'oisiveté la plus complète, et s'habitue à la mollesse et à la paresse.

Beaucoup, peu à peu, deviennent des malades. La nature humaine, en effet, si elle est capable d'un très grand pouvoir d'adaptation, ne peut cependant subir des mois, des années de privations alimentaires et d'hygiène de vie sans en être profondément altérée.

La levée d'écrou arrive. Connaissant la date de sa libération, le détenu a pu prévoir à l'avance où il couchera, ou tout au moins l'adresse d'une œuvre qui pourra l'orienter. Mais souvent il sera libéré le soir même de son jugement, et brusquement, à une heure parfois très tardive, le malheureux, encore tout étourdi par le bruit et le mouvement du palais de justice contrastant étrangement avec le silence de sa cellule, sera mis sur le trottoir.

Vêtements fripés, déchirés, souliers éculés, le porte-monnaie vide, sans aucune pièce d'identité, aucune référence que sa levée d'écrou, il sera, par le fait de son désarroi, la proie facile des premières tentations de la rue. Privé d'affection et d'appui, prêt à croire tous ceux qui semblent lui porter quelque intérêt, ne sachant pas découvrir dans cet intérêt la malice et le vice, comment résistera-t-il aux sollicitations plus ou moins honnêtes qui lui sont faites ?

S'il arrive à surmonter ces premiers obstacles, c'est à pied qu'il devra se rendre dans un asile catholique ou protestant, qui peut-être d'ailleurs ne pourra pas le recevoir faute de place. Et c'est dans un poste de police que le plus souvent il passera cette première nuit de liberté.

S'il a réussi à trouver une place dans un asile de nuit, il va y retrouver une promiscuité pire encore qu'à la prison. Jeunes et vieux, en effet, s'y côtoient, et le chef de bande en quête d'un nouveau coup n'aura aucune peine à y recruter ses complices. Sans même aller jusque-là, il assistera à tous les trafics possibles et imaginables de vêtements et de denrées alimentaires qui chaque soir se pratiquent avec tout ce qu'on a pu « récolter » dans les différents services sociaux de la ville.

Pour le vestiaire, le trafic honteux de certains d'entre eux fait payer cher à ceux qui mériteraient une aide plus immédiate : la remise de vêtements. Afin d'éviter le plus possible d'être roulé, on exigera, avant de remettre un vêtement, la certitude d'une embauche par un certificat de travail, seule et maigre assurance



d'un désir de changer de vie, mais c'est alors le cercle vicieux, car, pour avoir du travail, il faut pouvoir se présenter correctement.

Vient alors la recherche de travail. Que d'obstacles à franchir, obstacle personnel créant un complexe d'infériorité, impression d'être diminué vis-à-vis de la société. Souvent honte d'être descendu aussi bas, impression qu'il ne sera jamais possible de remonter la pente, honte de se présenter chez un patron et ne pas savoir comment expliquer la longue période où il est impossible de présenter un certificat de travail. Honte d'avouer son extrême misère, être obligé de demander dès le jour de l'embauche un acompte sur la paye.

A tout cela vient s'ajouter l'éloignement de l'usine nécessitant des frais de transports très élevés. Que de tentations viennent alors les solliciter pour avoir un peu d'argent par n'importe quel moyen, pour manger d'abord, pour se rendre au travail ensuite. Quoi d'étonnant qu'on vende carte d'alimentation ou vêtements pour vivre ? Un jeune avouait ainsi : « Vous savez, je ne vole plus depuis que je travaille régulièrement, je vous assure que je n'ai jamais volé que parce que j'avais faim. »

Il faut aussi découvrir le patron compréhensif à qui il sera possible de confier sa misère. Quels sont les patrons qui n'hésitent pas à prendre un ancien détenu ? Le droit commun ne lui inspire aucune confiance, le politique sera-t-il accepté dans l'usine, ne découvrira-t-on pas un jour d'où il vient, quelles seront les réactions des autres ouvriers ? Alors, pour ne pas avoir d'histoire, on refuse la place convoitée qui peut-être aurait été la planche de salut.

Pour partir à la campagne, il faut au moins huit jours d'attente pour avoir la certitude d'une embauche dans une ferme qui paiera alors le voyage. A la Reconstruction, autre problème, il faut la carte d'alimentation ! Ils n'en ont jamais, et pour avoir un duplicata les démarches demandent quinze jours. C'est ainsi que jour après jour il faut attendre... L'organisme, déjà fatigué par les longues privations de la détention, supportera mal les marches forcées, le manque total de nourriture.

Que de cas lamentables :

X., vingt-trois ans. Sort de la Santé le 8 janvier, toutes les démarches sont faites ; plus qu'un jour à attendre, il partira dans un centre de la Reconstruction, mais le 15 il s'effondre dans la rue. Transporté à l'hôpital, il meurt le 16, épuisé.

Y., vingt et un ans. Travaille comme tourneur un mois. Trop heureux d'avoir une place, il refuse désespérément d'aller à l'hôpital, malgré un épuisement certain. C'est une hémoptysie mas-

sive qui l'y oblige. Trois semaines après, on l'enterrait également. Et combien de cas semblables.

Pour les hospitalisations, autres problèmes. A moins d'une urgence vraiment évidente, impossibilité de faire hospitaliser un garçon parce qu'il n'a pas de domicile de secours, pas d'assurances sociales, qu'il ne peut payer, et ceci malgré des démarches multiples de l'assistante sociale de l'hôpital. Les hôpitaux ne sont plus pour les malheureux ! Tout se paye à notre époque.

Autre problème : celui des jeunes de vingt ans qui devraient faire leur service militaire. Un grand nombre d'entre eux, sans famille par suite des circonstances de la guerre, se sont trouvés, à l'âge de quinze à dix-sept ans, sans aucun appui, aucun guide d'aucune sorte. N'ayant jamais eu de domicile légal, un jour dans un hôtel, un jour dans un asile selon les ressources du moment, par négligence, et le plus souvent par ignorance, ils ne se sont jamais fait recenser, et sans le vouloir se trouvent en état d'insoumission. Or toutes les démarches faites pour régulariser une telle situation n'ont donné jusqu'à présent aucun résultat. Des bureaux de recrutement aux gendarmeries, le garçon est renvoyé d'un service à un autre, sans que jamais une solution soit trouvée à son cas qui pourtant n'est pas unique. Comment alors faire embaucher un garçon de vingt ans qui n'a pas accompli son service militaire, et qui de ce fait peut d'un jour à l'autre être arrêté comme déserteur ou vagabond ?

Si, malgré toutes ces difficultés, un certain nombre de ces garçons arrivent à retrouver dans la société une vie normale et honnête, il semble qu'on pourrait arriver à des résultats plus satisfaisants si les trop rares services qui les aident étaient davantage soutenus et pouvaient offrir à toutes ces misères un appui vraiment efficace.

D'abord un centre d'accueil offrant aux jeunes un asile indépendant, assurant la gratuité du gîte et de la nourriture à celui qui cherche du travail, et permettant à celui qui vient d'en trouver d'attendre la première paye. Centre d'accueil qui aurait à cœur d'entreprendre une véritable rééducation pour redonner à chacun le sens de sa dignité, le goût de l'effort, en exigeant un minimum d'hygiène, en fournissant un vestiaire convenable, grâce auquel le libéré n'aura plus l'impression d'être un clochard, mais un homme semblable aux autres.

Après avoir atteint cette première étape, c'est par le travail que se réalisera le reclassement total de l'ancien détenu. Mais où trouver les patrons compréhensifs qui sauront oublier ce passé et n'en profiteront pas pour se procurer une main-d'œuvre à bon marché ? Car trouver du travail n'est pas tout, il faut que par son travail l'individu puisse vivre et faire vivre sa famille. Lui

donner un salaire par trop bas ramènera forcément une rechute : l'ancienne prostituée complètera son salaire après ses heures de travail, le trafiquant du marché noir continuera, le politique apprendra aussi les petites combines et deviendra un droit commun...

Il y aura des échecs, bien sûr, mais peut-être seront-ils d'autant moins nombreux qu'on aura su faire confiance à celui qu'on embauche et qu'on lui aura confié une responsabilité.

Comment ne pas citer en terminant la réflexion d'un garçon pour qui un cambriolage était si peu de chose et qui, chargé un jour, dans la place où il était depuis cinq mois, de remplacer le veilleur de nuit, nous confiait : « Toute la nuit, en gardant le coffre-fort, je pensais qu'une serrure est bien peu de chose, mais quand on vous a confié une responsabilité il y a des choses qu'on ne peut plus faire. »

X. X.

## A TRAVERS LES REVUES

### *Berlin dans l'Allemagne morcelée.*

*Les Assassins sont parmi nous*, premier film allemand tourné depuis la fin de la guerre, est actuellement projeté sur les écrans parisiens. Les journaux et les revues, après un premier temps de surprise — on ne sait jamais si l'art ne cache pas la pire propagande — firent bon accueil à ce film qui restitue dans le style de l'école expressionniste d'avant guerre la vie émouvante et terrible du Berlin d'aujourd'hui. Ruines, logements où des familles vivent entassées, marché noir, cabarets du genre « french cancan » : Berlin qui, malgré ses plaies, veut vivre et travailler. Ce film complète et illustre la longue série des témoignages et des livres parus en France depuis plus de deux ans. Il nous « donne à voir » ce qu'une revue comme *Documents*, qui continue son travail d'information entre la France et l'Allemagne, nous donne à lire dans son numéro 4, dont une partie est consacrée à Berlin en 1948. Un article liminaire de Wiss-Verdier donne en forme de reportage la situation dans la capitale :

Trois millions deux cent mille habitants vivent parmi soixante-dix millions de mètres cubes de ruines, dans une oasis — au sens géographique du mot — au milieu de la zone soviétique. Avant la guerre, la ville comptait quatre millions trois cent mille habitants. Cette ville à la Kafka n'appartient déjà plus à l'Occident. Nivelée par la guerre et la misère qui suivit, elle est une ville de l'Est. D'autres villes, en Allemagne occidentale, Cologne, Francfort, Hambourg, pour ne citer qu'elles, ne furent pas moins épargnées par les bombardements. Elles ne sont pas cependant marquées de ce trait : une prolétarianisation générale comme celle qu'on voit à Berlin. Coupée de son Hinterland agricole par la zone russe, la ville est réduite à une misère indescriptible qui s'étale à côté du marché noir le plus éhonté. Les destructions ont une ampleur que les chiffres permettent de mesurer. En 1939, Berlin comptait 445.000 immeubles et maisons avec un million et demi de logements. Les bombes et les obus détruisirent 774.000 appartements, donc plus de 62.000 immeubles, qui représentent la valeur de cinq milliards soixante-treize millions de marks. On peut alors deviner, sans peine, les conditions de vie des Berlinoises, comprendre leur lassitude. Ils n'en demeurent pas moins une population active, acharnée au travail, acharnée au déblaiement, à la reconstruction, braquée tout entière vers ce but : sortir des ruines pour vivre. L'endurance de la femme berlinoise est en passe de devenir proverbiale : elle est aussi dure à la peine que l'homme, en dépit de rations insuffisantes pour vivre.

Serge Karsky, lui, est récemment revenu d'un voyage dans les quatre zones. Il a rapporté de son séjour un *Journal d'Allemagne* publié dans les *Cahiers du Monde Nouveau*, numéro 7, et dans lequel les notes pittoresques côtoient les réflexions sur la situation économique ou les répercussions internationales des problèmes entrevus :

Les dimanches ne ressemblent pas aux autres jours, à Berlin. Les trains de



banlieue sont bondés. Le soir, ils sont pleins de gens affairés et heureux qui traînent soit un sac de pommes de terre, soit une valise bourrée de provisions. Il y aura de quoi remplir les assiettes : le reste ira au marché noir.

A de nombreux carrefours, et surtout à la sortie des gares principales, on aperçoit des gens qui font les cent pas sur le trottoir. De petits groupes se forment de temps à autre. On entend : Zigaretten, Dollar, Butter, Brot... Et sur le Kurfürstendamm (les Champs-Élysées de Berlin) on rencontre des promeneuses habillées à la mode nouvelle — le new-look, comme disent les Anglais. C'est un new-look très allemand : on le dirait taillé dans du bois ou découpé dans du fer-blanc.

Dans le métro — les parcours sont très longs —, on voit relativement peu de gens lire un journal (sauf les jours d'événements sensationnels, tels que les déclarations sur l'échange des marks). Par contre, on voit souvent des voyageurs lire un livre, généralement un gros livre, le plus souvent un roman. Je crois que les gens se réfugient dans la fiction, ou dans l'histoire, ou dans la science, par dégoût de la vie réelle en général et de la politique en particulier.

L'inlassable propagande soviétique répète sans écho possible son slogan : « Berlin, capitale de l'Allemagne »; les Berlinoises ne prêtent qu'une attention agacée à ce remue-ménage politique : les partis continuent à tourner complètement à vide. Comment les Allemands — et surtout les habitants de Berlin — pourraient-ils faire confiance à des formations dont les programmes s'alignent avec souplesse sur les conceptions des diverses puissances occupantes ? Ainsi que le souligne Wiss-Verdier dans *Documents* :

Les leaders sont obligés à une véritable gymnastique mentale pour persuader leurs troupes de leur raison d'être et de leur efficacité. Témoin Otto Nuschke, placé par les Russes comme membre dans le Comité de Coordination chrétienne démocrate, qui tente de définir sa position par une formule originale : « Le président d'un parti de zone étant en quelque sorte assimilable à un diplomate accrédité auprès d'un pays étranger, et ayant, à ce titre, besoin de l'agrément du gouvernement de ce pays. »

Dans cette dépendance étroite et obligatoire apparaît l'enjeu considérable que Berlin représente actuellement. Depuis des mois, une guerre des nerfs impitoyable se poursuit entre des Russes, qui organisent systématiquement la conquête de la ville — des transports à la police en passant par le mark —, et des Américains, qui ne sauraient accepter, suivant l'expression de Walter Lippmann, de faire de Berlin la « capitale soviétique d'une Allemagne morcelée ». Les multiples incidents dont certains — en particulier la manifestation du 9 septembre — furent dramatiques, justifient la conclusion de l'article d'André Boucher, analysant les aspects politiques du problème de Berlin :

Pour le moment, il semble que les alliés occidentaux ne quitteront pas Berlin, d'une part parce que les États-Unis ne le veulent pas, et, d'autre part, parce que l'U.R.S.S. ne le désire pas. Les premiers considèrent que leur départ signifierait un recul devant la puissance russe, tandis que cette dernière espère encore faire de Berlin la capitale de l'Allemagne future. En chassant les alliés occidentaux de Berlin, les Russes hâteraient la constitution d'une Europe occidentale et les forceraient à choisir, pour poursuivre leurs conversations, une ville dont l'importance pourrait bien faire pâlir l'ancienne capitale du Reich.

Mais quand l'U.R.S.S. estimera que tout espoir d'entente doit être abandonné et que les Occidentaux sont décidés à faire l'Europe sans elle — et ce jour est sans nul doute assez proche —, il est probable que les autorités soviétiques chercheront à rendre dans Berlin la vie des Américains, des Anglais

et des Français de plus en plus difficile avant de les en chasser. Le rôle international de Berlin sera à ce moment terminé.

Cette lutte ouverte qui se poursuit entre grandes puissances sur le sol allemand laisse le peuple plus désespéré encore, plus conscient de la misère dans laquelle l'aventure hitlérienne l'a précipité : quelles résonances doit provoquer chez tant d'hommes cette phrase écrite par Jaspers dans son livre sur *La culpabilité allemande* : « Nous n'avons en commun, nous autres Allemands, que des éléments négatifs. » On peut se demander légitimement, devant une telle « vacuité » morale et spirituelle, comment l'Allemagne n'a pas adopté, après la défaite, la mystique et les intérêts du communisme. Serge Karsky attribue l'anticommunisme de la grande majorité des Allemands aux ressentiments très vifs que la conduite des soldats russes et, plus encore peut-être, le rattachement des territoires de l'Est à la Pologne, ont suscités. Les indéniables conséquences de l'impérialisme russe paraissent une faute à Karsky, qui écrit :

Si le Kremlin avait continué à s'inspirer des dogmes du marxisme, il n'aurait pas hésité à renoncer à un agrandissement territorial, aussi justifié qu'il pût être par des considérations ethniques, afin de gagner enfin l'Allemagne au communisme. Lénine ne disait-il pas autrefois qu'il abandonnerait volontiers la révolution russe pour une révolution allemande ? Car il savait fort bien que, tant que le prolétariat n'aurait pas instauré sa dictature dans un pays aussi fortement industrialisé, la Révolution demeurerait en perpétuel danger.

### *Chevaliers et écuries.*

C'est aussi de Révolution que l'on est tourmenté à la jeune revue qui porte l'enseigne du *Cheval Blanc*. D'une autre Révolution. En fait, nous ne voyons pas toujours très bien de quelle révolution il peut s'agir. Du moins retrouvons-nous de la foi des chrétiens les mystères insondables. Si les conclusions ne se dégagent pas nettement ni surtout de façon très cohérente, il faut noter pourtant un effort sérieux pour poser convenablement quelques problèmes actuels. En particulier — celui-ci n'est pas nouveau — les relations entre politique et spirituel. Maurice Clément et Pierre Blanchet, au cours d'une brève enquête, ont posé quelques questions à des hommes aussi différents que Bernard Voyenne, Pierre Courtade, Jacques Fauvet et Albert Gortais. A propos du M.R.P. et plus généralement des partis d'inspiration chrétienne, Maurice Clément écrit :

Gortais m'a parlé d'« une conception chrétienne de l'homme » qui s'impose de plus en plus en Occident, « sans soulever ni poser le problème religieux ». N'est-ce point là un des leurres les plus dangereux de notre époque ? Ce moralisme vague, cette sentimentalité bien intentionnée ne sont pas le sacré. « Liberté », « morale », « esprit civique », — ce pieux verbalisme évoque irrésistiblement les États-Unis, « nation chrétienne », et leur commerce épistolaire avec le Vatican pour la pseudo-croisade qu'on devine. Jusqu'à présent, dans le duel Russie-Amérique, la première était puissante d'un messianisme élémentaire, alors que la seconde n'apportait que des vues mercantiles. Allons-nous voir naître, face à la conception du monde soviétique, une conception américaine, non moins complète, s'appuyant sur un christianisme abâtardi, dont l'affectivité facile remuera à son tour les foules ?

Jean-Marie Domenach, dans le numéro d'*Esprit* de septembre, se

montre plus sévère encore. L'amertume aidant, il ouvre le *Journal à plusieurs voix* en condamnant en bloc toute l'action du M.R.P. et invite les éléments « non réactionnaires » de ce parti à se joindre aux communistes et aux socialistes — de la C.G.T. au cardinal Suhard — pour constituer un nouveau Front Populaire qui pourrait enfin gouverner ce pays :

La chute du cabinet Schuman est historique en ce sens qu'elle met le point final à l'incapacité politique du M.R.P.; et c'est à ce radical-socialisme si méprisé des jeunes équipes démo-chrétiennes que nous accule cette incapacité, c'est chez lui qu'on veut trouver le dernier refuge d'un régime qui s'était installé pourtant sur les ruines pourries de sa toute-puissance de l'entre-deux-guerres. Qu'en pensent les fondateurs du M.R.P., les Francisque Gay, les Gortais, les Colin ? Qu'en penserait Gilbert Dru ? Rendre politiquement efficace ce terrible sacrifice humain, telle était notre pensée commune et constante dans la Résistance. André Marie, Queuille, Delbos, Paul Reynaud, avec, deux pas en arrière, Teitgen et Schuman, voilà le résultat de trois ans de compromissions mêlées à la plus vague sentimentalité politique, la fin d'un règne où l'on voit mal comment sera sauvé l'honneur. Jacques Fauvet peut aujourd'hui proposer froidement au M.R.P. de redevenir un « esprit », l'esprit du *Sillon*, des démocrates-chrétiens, pour laisser au parti radical-socialiste une place qu'il n'a politiquement plus aucune raison de lui disputer.

Beaucoup sans doute actuellement, à la manière de Domenach, ont envie de répéter avec une émouvante nostalgie les démonstrations de Péguy sur les dégradations inévitables de la « mystique en politique ». Et, certes, l'affaire est suffisamment sérieuse pour mériter un minutieux examen. On a déjà dit beaucoup de choses, il y aura encore beaucoup à dire sur cette histoire bien courte qui nous mena des magnifiques espoirs de la « République pure et dure » à ces lamentables intrigues dignes de la III<sup>e</sup>, parmi lesquelles les éléments les plus conscients du M.R.P. ne doivent plus sans doute reconnaître trace de cette démocratie qu'ils voulaient « bâtir avec le peuple ». Et pourtant rien n'est plus décevant à la fin que ces monologues « personnels » ou ces dialogues « communautaires » sur les faiblesses et les erreurs des autres, s'ils ne sont point accompagnés d'une certaine équité : on peut regretter des fautes, on ne peut que se louer de l'engagement. Et, pour allier Sartre à Péguy, disons que maintenant nous avons peut-être les mains sales : mais enfin, nous avons des mains ! Comment, en définitive, ne pas préférer, à tous les regrets et soupirs vers l'impossible pureté, cette phrase courageuse d'Albert Gortais :

En réalité, la vie est toujours à reprendre. L'homme ne peut espérer établir un système parfait : il a toujours une tâche de construction à entreprendre, et c'est dans cette création jamais achevée, au service de tous, qu'il s'acquitte.



## LIVRE

H.-I. MARROU : *Histoire de l'Éducation dans l'Antiquité*. Aux Editions du Seuil.

C'est un beau et grand livre d'histoire que vient de nous donner M. Henri Marrou, et je souhaite de tout cœur qu'il trouve de nombreux lecteurs : parmi les historiens — cela va de soi; mais, plus encore peut-être, parmi les enseignants et tous ceux qui s'intéressent à la culture — car il est peu de livres qui puissent, autant que celui-là, les amener à approfondir les problèmes culturels que le présent nous pose avec une insistance et une acuité nouvelles.

Je ne songe certes pas à minimiser la valeur scientifique (comme il est convenu de dire) du livre en question. Il constitue la mise au point d'un vieux sujet, mise au point que de nombreuses études de détail avaient fini par rendre nécessaire. Plus nécessaire que facile, d'ailleurs : on sait de quelle manière anarchique la recherche historique est ordinairement conduite; le résultat inévitable, c'est que, tandis que les notes, les mémoires, voire les gros livres, foisonnent sur quelques points privilégiés, d'autres points sont laissés dans une obscurité totale. Dans ces conditions, qui se risque à tenter une synthèse éprouve bientôt l'obligation de combler de nombreuses lacunes. Nous ne devons donc pas nous étonner si Marrou a dû plus d'une fois, comme il nous le dit, « improviser tout un pan de muraille pour lequel [il] ne trouvait pas de matériaux suffisamment élaborés par [ses] prédécesseurs ». Au reste, nous ne nous en plaindrons pas : car ses improvisations me paraissent aussi solides que tout le reste de l'ouvrage et s'y intègrent parfaitement.

La courbe de l'évolution que retrace Marrou est tout à la fois simple et d'une magnifique ampleur. L'histoire qu'il raconte et qui ne couvre pas moins de quinze siècles (en gros, du X<sup>e</sup> siècle avant Jésus-Christ au V<sup>e</sup> après) nous montre le passage progressif d'une culture de nobles guerriers (c'est l'éducation homérique, chevaleresque dans son éthique comme dans ses techniques, à laquelle Sparte resta toujours attachée avec une obstination anachronique) à une culture de scribes, de type oriental. Mais, pour être simple, cette courbe n'en est pas moins originale. Et ce n'est pas le moindre mérite de l'auteur que d'avoir su nettement dégager cette originalité. Après une montée assez rapide (du moins, la pauvreté de nos documents nous donne l'illusion de la rapidité — en fait, il s'agit d'une demi-douzaine de siècles, du X<sup>e</sup> au IV<sup>e</sup>), la courbe se maintient longtemps, presque indéfiniment, au même niveau stable : c'est à peine si l'on peut dire qu'elle a fléchi (en Orient, du moins), lorsque la culture chrétienne, médiévale, née dans les monastères, vient relayer la culture antique.

On s'imagine trop souvent que la Grèce classique, et entre toutes les cités grecques l'Athènes de Périclès, surent créer un type de culture parfait, inimitable — et éphémère justement parce qu'inimita-



ble —, qui ne pouvait qu'être défiguré dans les prolongements qu'on tenterait de lui donner. Rien de moins exact. Et Marrou dénonce fortement ce qu'il appelle un « mythe moderne ». C'est du fameux « λόγος ἀγαθός » qu'il s'agit. Or, il ne saurait y avoir d'équivoque; jusqu'à la fin du V<sup>e</sup> siècle, celui-ci fut avant tout un sportif. Les choses changent avec les sophistes : mais alors l'équilibre se renverse — et pour longtemps l'éducation antique sera à dominante intellectuelle. La synthèse parfaitement harmonieuse entre la beauté corporelle et la pensée spéculative, si chère à Nietzsche et aux néo-païens modernes, n'a guère existé que dans la pensée de Platon. Cela était assez normal au fond. N'ayons pas la naïveté de nous en étonner. Il n'est pas si aisé de concilier le culte dévorant de la jeunesse et de la beauté physiques et la rude ascèse des mathématiques ou de la dialectique. Méfions-nous de certaines formules, séduisantes en apparence et qui ont pu avoir longtemps cours, mais qui méconnaissent la plus élémentaire réalité. Et remercions Marrou qui s'attache, au mépris d'un fétichisme qui n'en est pas plus respectable pour être traditionnel, à ce mythe — et aussi à plusieurs autres de moindre envergure.

Dans cette perspective, c'est à l'âge hellénistique qu'il nous faut rechercher la forme classique de l'éducation antique. D'où le plan, au premier abord surprenant, que suit l'auteur : la deuxième partie, qui est aussi la plus importante de l'ouvrage (174 pages sur un total de 461) et la plus fouillée, est consacrée à l'éducation hellénistique. Rome devait se contenter d'adopter à peu près telle quelle cette forme d'éducation; et l'Eglise chrétienne elle-même s'en accommoda très longtemps, du moins pour ce qui était du degré secondaire.

Pareille culture ne saurait donc être assimilée à une quelconque institution humaine, arbitraire et passagère, comme la société qu'elle était destinée à épauler. Comment ne pas être frappé, au contraire, par sa stabilité ? Qu'elle ait pu traverser dix siècles — et quels siècles de genèses et de maturations ! —, qu'elle ait pu servir en quelque sorte de commun dénominateur à des régimes aussi divers que ceux de la cité démocratique qui l'avait fait naître, puis des monarchies hellénistiques, du Haut et du Bas-Empire romain, et même, par-delà les invasions barbares, de Byzance, tel est proprement le miracle — auquel il faut bien tout de même que nous essayions de fournir une explication.

L'explication : c'est que cette culture reposait sur une idée exceptionnellement haute de l'homme, sur un idéal humain dont la fécondité paraît presque infinie. Il n'est pas sûr que nous en jugions toujours sainement aujourd'hui, nous que la technique est en train de grangrener jusqu'aux moelles. Aussi Marrou a-t-il raison de se faire, contre nous, lecteurs sceptiques du XX<sup>e</sup> siècle, l'avocat du système antique. Non qu'il le considère comme le seul possible. Comment n'apparaîtrait-il pas, ce système, qui marqua, en son temps, le triomphe du « littéraire » Isocrate sur le « scientifique » Platon, justement *trop exclusivement littéraire* ? Mais si nous devons le répudier, que ce ne soit pas du moins sans en avoir éprouvé la valeur en toute honnêteté (cette honnêteté qui est l'âme même de la spéculation historique). Car il est trop facile de dénoncer les excès des rhéteurs; aussi bien, les anciens eux-mêmes l'avaient-ils fait avant nous. Mieux vaut voir ce que le bien-dire représentait pour eux : or, ce n'était rien moins que le *bien-penser*, et, en fin de compte, le *bien-vivre*. « La parole convenable est le signe le plus sûr de la pensée juste », déclarait, non sans raison, Isocrate; elle est aussi le plus sûr stimulant de

l'action juste. Et un rhéteur d'Autun, au temps de Dioclétien, pouvait encore déclarer, sans craindre d'être démenti, que « les lettres sont le fondement de toutes les vertus » : toute l'antiquité a pensé de même.

Mieux encore : l'antiquité n'a pas ignoré *une religion de la culture*. Et c'est bien ce qui est le plus fait pour dérouter les techniciens barbarisants que nous sommes. A l'historien qui nous le réclame, ne refusons pas un peu d'humilité : cela peut nous être salutaire. Les Grecs en vinrent assez naturellement à concevoir la vie du lettré ou de l'artiste comme le bonheur suprême. Bonheur d'ici-bas qui était aussi une promesse de bonheur outre-tombe. A qui l'accès aux sphères astrales, au monde souverain des Idées aurait-il été ouvert sinon à ceux qui avaient sanctifié leur âme au service des Muses — qui non seulement l'avait sanctifiée, mais l'avait purgée de toute sa pesanteur matérielle, l'avait préparée à jouir de la béatitude.

L'Antiquité a à peu près ignoré, et volontairement ignoré, l'enseignement technique. Je ne nie pas que ce n'ait été une faiblesse. Avouons pourtant que ce fut aussi une force. Elle a pensé qu'il suffisait à l'école de former des hommes, des hommes « à l'esprit droit et délié », des hommes pleinement humains; cela fait, le reste ne devait plus être qu'affaire de pratique. Nous avons choisi une autre voie, à peu près opposée; nous avons promu, ou nous sommes en train de promouvoir, la technicité au rôle de fin, nous lui sacrifions un peu plus chaque jour les « humanités », qui sait même si le législateur ne va pas les étrangler demain comme on l'y invite. Pour sûrs que nous soyons de notre voie, de l'idée que nous nous faisons de l'homme, nous n'avons assurément rien à perdre et nous avons peut-être quelque chose à gagner à la confrontation à laquelle Marrou nous convie.

Cette façon d'écrire l'histoire ne sera sans doute pas du goût de tout le monde. On s'est accoutumé dans beaucoup de milieux à une histoire plus sereine, résolument coupée du présent, sinon de l'humain. A mon avis c'est celle de Marrou qui est la bonne ou, pour mieux dire, qui est la seule digne du nom.

MAURIOE CRUBELLIER.

## Calendrier

21 juillet. — *Belgrade* : Important discours de Tito au Congrès du parti communiste yougoslave.

23 juillet. — *Berlin* : Réforme monétaire en zone orientale et à Berlin. — *Sofia* : L'U.R.S.S. réduit de moitié le montant réclamé à la Bulgarie au titre des anciens avoirs allemands.

24 juillet. — *Paris* : L'Assemblée nationale vote l'investiture de M. André Marie.

26 juillet. — *Washington* : Par décret, le président Truman abolit les discriminations raciales dans l'administration fédérale et dans l'armée.

29 juillet. — *Belgrade* : Tito est réélu secrétaire général du parti communiste yougoslave. — *Londres* : Ouverture des XIV<sup>e</sup> Jeux olympiques. — *Tananarive* : Réprise du procès des cinq parlementaires malgaches.

30 juillet. — *Belgrade* : Ouverture de la conférence du Danube.

2 août. — *New-York* : Ouverture de la première convention du parti communiste américain depuis 1945. — *Sofia* : La Bulgarie dénonce l'accord franco-bulgare de 1936 concernant le statut des écoles françaises et décide la fermeture de toutes les écoles étrangères. — *Bucarest* : Fermeture des écoles étrangères en Roumanie.

4 août. — *Paris* : L'Assemblée nationale décide d'étendre aux étudiants le bénéfice de la Sécurité Sociale. — *Bucarest* : Entrée en vigueur d'une loi sur les cultes prohibant « toute intervention étrangère sur le territoire roumain » dans ce domaine.

6 août. — *Moscou* : M. Molotov s'entretient avec les représentants des puissances occidentales. — *Tel Aviv* : Israël propose l'ouverture de négociations directes avec les États arabes.

9 août. — *Lille* : Grève dans les houillères du Nord pour protester contre les projets Reynaud.

11 août. — *Paris* : L'Assemblée nationale vote les projets Reynaud.

13 août. — *Nankin* : La Chine et les États-Unis reconnaissent le gouvernement provisoire de la Corée du Sud.

17 août. — *Chambéry* : Le Conseil général de la Savoie proteste contre la rétrocession à l'Italie d'une partie du plateau du Mont-Cenis. — *Stockholm* : Ouverture du Congrès de la Croix-Rouge internationale.

18 août. — *Belgrade* : Clôture de la conférence danubienne. L'U.R.S.S. et les pays riverains signent la nouvelle convention; la France, les États-Unis et la Grande-Bretagne s'y refusent.

20 août. — *Paris* : Le Cartel de baisse rompt les négociations avec le gouvernement.

23 août. — *Moscou* : Entrevue des représentants des puissances occidentales avec le maréchal Staline.

25 août. — *Saint-Sébastien* : Entrevue Don Juan-Franco.

26 août. — *Berlin* : Manifestations communistes contre le Conseil municipal de la capitale.

28 août. — *Paris* : Démission du gouvernement Marie. — *Wroclaw* (Pologne) : Clôture du Congrès des intellectuels pour la paix. — *New-York* : Le Conseil général de Russie quitte les États-Unis.

31 août. — *Paris* : M. R. Schuman reçoit l'investiture de l'Assemblée.

1<sup>er</sup> septembre. — *Interlaken* : Ouverture du deuxième congrès de l'Union parlementaire européenne.

2 septembre. — *Paris* : M. R. Schuman renonce à former le gouvernement. — *Tananarive* : Au procès des chefs de la rébellion malgache, les avocats de la défense se retirent définitivement.

3 septembre. — *Prague* : Mort du président Édouard Bénéš.

4 septembre. — *Moscou* : L'U.R.S.S. propose la réunion d'une conférence des quatre ministres des Affaires étrangères pour régler le sort des colonies italiennes. — *Amsterdam* : Abdication de la reine Wilhelmine.

5 septembre. — *Paris* : Formation du deuxième cabinet R. Schuman.

6 septembre. — *Luxembourg* : Ouverture du congrès du fédéralisme mondial. — *Varsovie* : Le président Bierut remplace M. Gomulka, secrétaire général du parti ouvrier polonais, accusé de « déviation ».

7 septembre. — *Paris* : Mis en minorité devant l'Assemblée nationale, le gouvernement R. Schuman démissionne.

8 septembre. — *Stockholm* : Conférence des ministres des Affaires étrangères des pays scandinaves.

10 septembre. — *Paris* : M. Queuille est investi par l'Assemblée nationale.

11 septembre. — *Karachi* : Mort de Djinnah, fondateur et gouverneur général du Pakistan.

13 septembre. — *Paris* : Ouverture, au Quai d'Orsay, de la conférence des Quatre sur les colonies italiennes. — *Nouvelle-Delhi* : Les troupes indiennes pénètrent dans l'État d'Hyderabad.

14 septembre. — *Paris* : Le cabinet Queuille se présente devant l'Assemblée nationale. Le R.P.F. lance une vaste campagne « pour le salut public ».

15 septembre. — *Londres* : L'Angleterre ralentit sa démobilisation.

16 septembre. — *Paris* : Les grèves s'étendent sur tout le territoire.

18 septembre. — *Grenoble* : Bagarres sanglantes lors du passage du général de Gaulle. — *Jérusalem* : Le comte Bernadotte, médiateur de l'O.N.U., est assassiné.



# CULTURE

HENRI BARS.

*Charles Du Bos Européen.*

JACQUES LONCHAMPT. *Le « Journal » de Charles Du Bos.*

Les échanges de plus en plus nombreux entre les nations nous conduisent-ils vers une rencontre et une fusion des cultures ? La vie et l'œuvre de Charles Du Bos seraient alors d'un précurseur. Qualités et faiblesses gardent pour nous valeur d'avertissement.

*Le Mouvement littéraire,*

par

M. CARROUGES.

*Musique,*

par

E. DAMAIS.

*Théâtre,*

par

H. GOUHIER.

*Cinéma,*

par

A. BAZIN.

*Livre*

*Calendrier,*

par

G. BORGEAUD.

## CHARLES DU BOS EUROPEEN

Dans son *Histoire de la Littérature française*, Thibaudet « met à part le curieux homme qu'est Charles Du Bos » : la formule rend à merveille le mélange d'estime et de surprise un peu narquoise qu'il doit provoquer chez un Français d'atavisme paysan et de culture classique, même si, comme c'est le cas, ce Français est philosophe, vénère Platon et reconnaît Bergson pour son maître. Il était réservé à l'homme qui ne connaissait pas le sens du mot étranger et voyait en tout écrivain un prochain au sens évangélique du terme d'être considéré dans son propre pays comme une curiosité.

Vue à vol d'oiseau, son œuvre ne fait à notre littérature qu'une place médiocre, et dans l'éveil de son esprit l'étranger tient le premier rôle. Sur une vingtaine de noms d'écrivains, de penseurs ou d'artistes qui formèrent pour lui la constellation souveraine, c'est tout au plus si quatre ou cinq sont de chez nous. Encore s'agit-il d'écrivains confidentiels : Joubert, Constant, Guérin. Dans l'âge classique, je ne vois guère que nos écrivains religieux qui lui aient été très familiers : Pascal surtout, puis Bossuet. Les autres, il ne les lisait guère que par devoir — sauf, d'une manière assez inattendue, La Bruyère. Le XVIII<sup>e</sup> siècle est à peu près tout entier hors de son univers; il faudrait en dire presque autant du romantisme français. Dans le XIX<sup>e</sup> siècle se détachent pour lui, outre ceux que j'ai nommés plus haut, ces gloires à retardement : Stendhal et Baudelaire. Il témoigne quelque part le regret de n'avoir pas connu les symbolistes, sait presque bondir. Et si nous réfléchissons à ce que fut mais on ne voit pas que cela lui ait vraiment manqué. Un mot de Claudel sur Rimbaud, « génie à l'état pur », le fait pour ses contemporains, Rivière par exemple, le Paris d'a-

vant 1914, c'est outre-Manche, c'est outre-Rhin qu'il faudra pour lui en chercher l'équivalent : c'est Oxford où s'ouvrit pour lui le paradis des lyriques anglais, c'est le Berlin de 1905, avec Simmel, Stefan George et Hofmannsthal. Et ses vrais maîtres, après Bergson, ce furent Keats, Walter Pater et Henry James.

Après cela, on n'est pas beaucoup plus avancé lorsqu'on a rappelé que sa mère était Anglaise. Il était normal, sans doute, qu'il se sentît de plain-pied avec les écrivains britanniques. Mais, en Sainte-Beuve, autre exemple du même cas, la chose n'a pas été de très grande conséquence. Il avait quelquefois le sentiment d'être chez lui en Angleterre plus que partout ailleurs, non seulement parmi les êtres, mais parmi les choses. Mais on peut se demander s'il n'entraînait pas quelque illusion dans ce sentiment. Lorsque, après une longue interruption, il recommença à écrire en anglais, lorsque, avec ravissement, il s'aperçut qu'il le pouvait, l'usage de cette langue lui fut quelque temps plus facile et comme plus naturel que celui de sa langue maternelle. Mais, avec l'accoutumance, il lui devint également pénible d'écrire dans l'une et dans l'autre. S'il avait habituellement vécu en Angleterre, ses réactions eussent été différentes, et certaines petites choses du caractère anglais, qui ne lui échappaient nullement, l'auraient trouvé aussi sévère que nos défauts nationaux.

Insoucieux de fournir des armes à ceux qui voudraient lui refuser la qualité de Français et d'Anglais, à ceux qui voudraient faire de lui un être dénationalisé, il s'est qualifié lui-même de « bilingue dans le moins bon sens du terme ». Il lui arrivait aussi de dire que, par telle profonde tendance de sa nature, il ne se sentait chez lui qu'en Allemagne. Tout cela ne simplifie pas le problème.

Il rangeait probablement le patriotisme dans la catégorie de ces sentiments naturels qu'il est entendu que tout le monde éprouve, mais qu'il avouait, lui, ne point éprouver. Mais nous avons la preuve que ce sentiment existait en lui, qu'il était seulement endormi. Il s'est réveillé deux fois dans son existence, c'est-à-dire aussi souvent qu'il était nécessaire pour éclairer ce point : Charles Du Bos avait-il encore des racines ou en était-il assez dépourvu pour se croire le droit de rester au-dessus des mêlées ? Il est signi-

ficatif que cet homme qui aimait l'Allemagne, qui nourrissait même pour le génie allemand, pour les plus caractéristiques de ses représentants et pour la manière de sentir allemande une dilection singulière, ait réagi lorsque l'Allemagne intervenait dans les affaires de l'Europe, d'une manière aussi nettement opposée à celle d'un Romain Rolland ou d'un Fabre-Luce : il professait à l'égard du premier la plus solide antipathie, mais il avait subi l'influence du second. En 1938 comme en 1914, il éprouva ce sentiment « peut-être de la nature d'une douleur » dont a parlé Valéry. Il était en Amérique lorsque les événements qui précédèrent Munich mirent l'Europe au bord de la guerre, et sa réaction immédiate fut d'abandonner sa chaire — avec elle ses moyens d'existence — « pour pouvoir aussitôt regagner la France avec les [siens] et partager le sort de tous ». Libre à d'autres d'interpréter cette attitude comme un illogisme et comme un obscur retour aux tendances du groupe. Mais le livret de *Commentaires*, qui naquit de cet épisode et sur lequel nous reviendrons, rend le son d'une authentique et bouleversante expérience spirituelle.

Qu'il aimât la France d'ailleurs, même en dehors des heures où elle était menacée, nous en avons la preuve en maint passage de son journal. A défaut de cet Éloge de la France qu'il voulait écrire, — il semble bien que chez lui l'impossibilité de composer fut en raison directe de la profondeur de la source, — on lira les admirables pages où il en a évoqué le « visage monumental », la stature, le silence, ou celles que lui inspirent nos campagnes et nos primitifs. Chose bien remarquable : l'admiration de cet homme ultracivilisé, nourri de ce qu'ont produit de plus raffiné les cultures modernes, cette admiration allait directement aux couches primitives, aux assises profondes de la France. Si peu populaire qu'il fût, c'est l'âme populaire qui le touchait, non point, comme il arrive, — snobisme ou poncif, — le fruste, le grossier, le gaulois; mais, au contraire, une politesse plus exquise parce que muette, une noblesse qui n'est jamais mieux perceptible que lorsqu'elle s'ignore.

Mais c'est exceptionnellement qu'il parle ainsi, et toujours avec le soulagement d'un homme qui, sévère par devoir, éprouve enfin le plaisir de louer. « Dans mon pays, reconnaît-il, mon rôle et ma tâche d'écrivain m'obligent



sans cesse à mettre... — et plus que je ne souhaiterais — l'accent sur les limites de l'esprit français. » Formé par des cultures très diverses, il était au point juste pour apprécier exactement certains caractères singuliers de cet esprit, que nous sommes habitués à considérer comme des privilèges et où il voyait autant de lacunes. J'avoue qu'il a, passagèrement, pu se montrer injuste : il en aurait convenu lui-même. On discerne parfois chez lui, à notre égard, une impatience qu'il déguise mal, ou plutôt qu'il ne cherche même pas à déguiser. Certain milieu qu'il fréquentait ne justifie d'ailleurs que trop de tels mouvements d'humeur.

L'ensemble des résistances qu'il opposait à une certaine France ont pour commune origine l'alliance séculaire entre l'esprit français et l'esprit classique, alliance à peine moins indissoluble et de même espèce que celle qui rend l'esprit classique solidaire du jansénisme. En Du Bos, tout proteste contre les postulats fondamentaux du classicisme : souci de composition, art de ne pas tout dire. Encore moins pouvait lui agréer cet impérialisme de la raison qui domine le XVII<sup>e</sup> siècle et pousse jusqu'en notre temps de si forts rameaux. A partir de Descartes, toute la spiritualité naturelle se trouve mobilisée, absorbée par le discours. Et, pour Charles Du Bos, la spiritualité authentique se définit par sa transcendance à l'égard de tout l'ordre spéculatif. Il n'a sans doute pas tort si l'on constate la tendance invincible qui, chez nous, transforme en abstractions les réalités spirituelles et jusqu'à Dieu même... Mais, enfin et surtout, ce qu'on appelle classicisme, c'est peut-être aussi un complexe, difficile à débrouiller, d'humilité et d'orgueil.

Chose singulière : qu'il s'agisse du plan éthique avec Montaigne, du plan philosophique avec Descartes, du plan esthétique avec Boileau, le Français classique part d'un acte d'humilité : il se défie de sa raison, de sa volonté, de son goût individuel et spontané. Mais il ne peut s'empêcher de finir dans l'hybris. Il transpose dans l'absolu la déficience que son expérience personnelle lui a fait découvrir et il déifie la parcelle de vérité qui, subrepticement, lui a permis de tout sauver. Bornons-nous au domaine des lettres et de la civilisation générale. Cet assujettissement à l'impératif social en matière de goût et d'usage, dont quelques résultats sans doute ont été beaux, il a pour rançon une série de

refus et de petitesesses. C'est « l'horreur de la grande originalité » : qu'on se rappelle Malherbe biffant Ronsard, Voltaire traitant Shakespeare de sauvage, Lemaître ridiculisant Mallarmé. C'est encore la peur du pathétique spirituel, commune aux anti-Pascal de tous les siècles. C'est l'introduction des catégories sociales dans les affaires de la vie intérieure. Et c'est enfin, plus que tout, la peur d'être dupe.

D'où un certain manque d'hospitalité chez ce peuple le plus capable de sympathie. Il se défend contre ce qu'il a de meilleur : l'émotion et l'accueil. Il se forclôt dans sa généralité, paradoxalement il la cultive comme une différence. Il se raille de ce qu'il appelle son snobisme et il fait de la xénophobie par crainte d'avoir mauvais goût, comme d'autres de la neurasthénie par crainte d'être trop gais. Ce qu'il ne comprend pas aussitôt, ce qu'il sent étrange, il le déclare étranger et le rejette avec mépris. Et il s'estime de son incompréhension. Dans la vaste rencontre des cultures qui caractérise le monde moderne, il s'est ainsi montré, en certains de ses représentants, infidèle à sa mission séculaire de fédérateur. Cela se complique des interférences du nationalisme : c'est un fait que le Français, surtout cultivé, répugne à toute forme d'eupéanisme qui ne soit pas à dominante française. Et celui qui ne se tient pas à cette attitude hautaine, un peu sectaire, mais qui s'intéresse aux littératures étrangères, trop souvent leur apporte, avec une demi-mauvaise conscience, un goût du pittoresque pour lui-même qui les lui fait considérer comme des bibelots.

Aussi opposé à l'exotisme du XIX<sup>e</sup> siècle qu'au nationalisme, Charles Du Bos a été un grand Européen dans la mesure où revivait en lui une tradition française beaucoup plus ancienne que le romantisme et le classicisme. C'est aux beaux temps de l'Université de Paris, lorsque l'Allemand Albert et l'Italien Thomas enseignaient sur la montagne Sainte-Geneviève, que nous reporte sa conception d'une Europe spirituelle. Il a déclaré un jour que, en littérature, le mot « étranger » n'avait pour lui aucun sens, ce qui, pour les savants du XIII<sup>e</sup> siècle, n'avait pas même besoin d'être dit. Espérons qu'il fera un jour, sur ce point comme sur beaucoup d'autres, figure de précurseur. Quarante ans

d'intimité avec les plus hauts génies de l'Europe, qu'il avait lus chacun dans leur langue, lui permettaient — à lui, l'homme lent et précautionneux — de ces raccourcis éblouissants où Shakespeare, Keats, Dante et Goethe sont caractérisés de la manière la plus juste et la plus profonde. En lui aussi, pour reprendre les propres paroles qui lui servaient à louer Hofmannsthal, Nietzsche et Shakespeare « vivaient d'une vie aussi profonde et du même mode de vie » que Pascal.

Il ne se contentait pas de cette communion avec les grands-morts dont les œuvres, suivant la formule de son homonyme du XVIII<sup>e</sup> siècle, l'abbé Du Bos, forment la « bibliothèque commune des nations ». Il donnait aux civilisations en marche une attention qui se traduisait par de nombreuses amitiés. Il avait avec John Middleton Murry et Ernst-Robert Curtius des relations très étroites. Beaucoup mieux connu et apprécié ailleurs que dans son propre pays, il recevait la visite de pèlerins de Paris. Un an avant de mourir, Rilke venait à lui, envoyé par Gide. Lorsque Peter Wust fit son pèlerinage de converti au pilier de Notre-Dame auprès duquel Claudel avait reçu la visitation de Dieu, Charles Du Bos est un des deux hommes en qui il alla saluer l'intelligence catholique française. On pourrait donner beaucoup d'autres noms, mais il faut écarter ici une confusion possible.

Il existe des écrivains qui jouent le rôle de truchements entre les littératures; ils savent plusieurs langues et sont les avertisseurs qui préparent et encouragent les rapports particuliers, les traductions par exemple. Edmond Jaloux et Valéry Larbaud ont rempli de manière différente, mais avec honneur, ce rôle utile. Du Bos, pendant les premières années de sa production, avait exercé une activité de ce genre et se concevait comme un trait d'union entre la France et l'Angleterre. Il dirigea même, chez Plon, une collection d'auteurs étrangers, qui n'a malheureusement pas été poursuivie, et fut quelque temps le secrétaire de la Société Shakespeare. Mais toutes ces besognes, par lesquelles il essayait de résoudre l'antinomie tragique entre sa vocation et la nécessité de gagner sa vie, ne résolvaient nullement cette antinomie et le laissaient aux deux points de vue également insatisfait. Comme il en convenait avec humour,

les seuls lecteurs de ses chroniques du *Gaulois* étaient les auteurs dont il parlait et auxquels il adressait ses articles. Un tel échec est aussi bien dû à des qualités positives qu'à des lacunes. Pour être un bon agent de relations entre les cultures, peut-être faut-il manquer de certains dons qui lui étaient magnifiquement départis. Mais il faut aussi le goût de l'actualité et le sens aigu des courants littéraires qui sont une forme du sens social. Il n'y a pas plus de sens à blâmer Charles Du Bos de n'avoir pas été un tel agent qu'à blâmer un oranger du Canada de ne pas porter des pommes reinettes. Mais comme nous revenons ici à l'une de ses impossibilités fondamentales, il ne peut être infécond de nous y arrêter.

On dirait que tout élargissement de la critique doit se compenser par un appauvrissement. En reniant la notion d'étranger, Charles Du Bos faisait tomber bien des barrières, mais tout se passe comme si la nouvelle dimension-espace venait se substituer à une dimension-temps traditionnelle jusqu'alors. Je ne parle même pas du fait que son regard remonte rarement au-delà du XIX<sup>e</sup> siècle, à peu près jamais au-delà du XVI<sup>e</sup> siècle — de toute l'antiquité, seuls lui étaient familiers quelques philosophes : Platon, Plotin et Marc-Aurèle; car on peut avoir le sens de l'histoire sans s'occuper du passé lointain. C'est l'histoire même, comme histoire, me semble-t-il, qui n'existe pas pour lui. Je ne suis pas sûr qu'il ait eu lui-même nettement conscience de cela. Il a dit quelque mal de l'histoire littéraire, « un des genres qui au mieux favorise la paresse de l'esprit »; mais, à l'occasion, il ne recule pas devant quelques vues historiques. Seulement elles ne sont jamais originales, ce qui est rare chez lui, et semblent inconsciemment accordées au goût du jour. Ses intuitions authentiques atteignent toutes des êtres détemporalisés, munis du minimum de références à un climat historique. On peut aller plus loin : l'aspect de sédimentation, inséparable pour la plupart d'entre nous de l'idée de culture, cette conscience que, à l'origine de notre vie spirituelle, il y a des assises anonymes déposées par le courant des siècles, il me semble que cela lui était inconnu.

La constatation est curieuse à faire à propos d'un homme que l'on est obligé par ailleurs de caractériser par la durée,



par la mémoire. Mais durée intérieure, mémoire personnelle, et qui ne se découvre aucun rapport essentiel avec la durée sociale. Charles Du Bos devait l'éveil de son esprit à l'*Essai sur les Données immédiates*, mais, parmi les diverses zones où se meut l'intuition bergsonienne, il en est une qui lui demeura toujours close, celle de *L'Évolution créatrice* : ouvrage que nomme au contraire spontanément Thibaudet quand il veut référer sa propre critique à une philosophie.

Quand vous quittez les riches cultures de Thibaudet, avec leurs floraisons, caduques sans doute mais nourrissantes, renouvelées suivant le rythme des saisons, et que vous montez par les sentiers abrupts d'*Approximations* vers des sommets où ne règne plus que le temps imperturbable des astres, vous éprouvez que l'air se fait rare en même temps qu'il se purifie. Ici tout est comme au début du monde; la vie n'est pas absente, mais on ne l'y rencontre que sous ses formes les plus hautes; passée la zone où frémissent les arbres toujours verts, la terre végétale elle-même disparaît, et sur le resplendissement des neiges ne s'avance plus que l'homme dans sa volonté d'indépendance. Tout l'ordinaire, tout le saisonnier et le quotidien a disparu; il ne reste plus que ce qu'on a toujours vu et ce que jamais on ne verra deux fois : l'éternel et l'unique. C'est un climat où tous ne peuvent pas respirer et où presque personne ne peut vivre continûment.

Aussi ne trouvera-t-on chez lui ni philosophie sociale ni philosophie de l'histoire, ces deux assises indispensables d'une pensée politique profonde. Avec moins de générosité, moins d'attention scrupuleuse à la vérité de la vie, il aurait peut-être versé dans une sorte d'intemporalisme qui était bien une pente de son esprit. Mais, en fait, il n'a pas été ce personnage anachronique dont on pût concevoir l'existence à n'importe quel point de l'histoire. Il s'est senti dans les profondeurs un moderne, et plus il reculera dans le passé, plus apparaîtra l'appel qui le voulait à ce moment de la durée. Nous savons aujourd'hui qu'il n'a pas ignoré les problèmes de l'ordre politique et social; il a connu toutes les angoisses d'une Europe finissante. Seulement les réponses qu'il pouvait fournir à cette angoisse, à ces problèmes, n'ap-

partenaient pas à l'ordre politique, et s'il peut aider une Europe nouvelle à naître, c'est par d'autres voies.

J'ai déjà fait allusion à ces pages dans son journal qu'on a publiées à part sous le titre de *Commentaires*. Jusqu'à plus ample informé, je les tiens pour son testament : à l'exception d'un journal de février 1939, elles sont, en effet, parmi les écrits publiés, le dernier en date. Et le titre est ici d'une justesse éclatante. Si Charles Du Bos n'a jamais rien fait d'autre que de commenter, s'il a été, beaucoup plus qu'un critique au sens ordinaire de ce mot, un grand commentateur, nulle part ne s'est mieux manifesté l'effort pour serrer avec son esprit, pour étreindre de toute son âme une vérité qu'il n'estimait pas lui appartenir. Au lieu qu'il commente généralement des textes, il commente ici des événements. Mais toutes ces pages, à leur tour, peuvent apparaître comme le commentaire de l'une d'entre elles, comme la lecture intensément approfondie d'une phrase qui était montée, tout inspirée, de son cœur à sa plume : « En deçà de cette communauté sans analogue qu'est la Communion des Saints, tout *collectif* est un *mythe*, et si la Communion des Saints est tout le contraire, c'est qu'elle est la communauté d'âmes non interchangeable, dont chacune est unique, dont toutes sont créées par Dieu, et n'ont au-dessus d'elles que Dieu. »

Tout concourt à revêtir de majesté ces paroles de Charles Du Bos : le lieu où elles furent écrites, ce pont de bateau entre Europe et Amérique; le moment, une heure particulièrement tragique du destin du monde et l'heure avant-dernière de sa vie; mais plus que tout le thème, qui est en un sens l'unique thème de son œuvre et le leitmotiv de sa vie. Dès sa jeunesse, il avait reçu de Nietzsche ce message : « Il n'y a pas d'autres vérités que les vérités individuelles. » Et ç'avait été longtemps son seul *credo*. En 1932, il disait aux auditeurs de son cours : « Aux manifestations de ce que les Allemands appellent le *Zeitgeist*, l'esprit d'un temps, je porte une indifférence qui n'a d'égale que mon amour pour les individus. » Onze mois, jour pour jour, avant sa mort, en mer, dans la pleine paix de l'âme, mais en communion avec l'angoisse du monde, il écrit pour lui-même : « Tout *collectif* est un *mythe*. » Et la Communion des Saints

ne fait pas même exception, car elle n'est pas un collectif, elle, elle est une communauté.

Il est vrai que, deux semaines plus tard, il se reprend, il regrette, il s'accuse, avec cette excessive conscience qui ne paraîtra ridicule qu'aux sots. C'est le moment où les nations d'Europe sont en train d'abandonner l'une d'elles et la tragédie tchèque lui rend tout à coup évident le droit des nations à l'existence. Mais prenons ici sa défense contre lui-même. Si, dans la vie quotidienne des nations, c'est le collectif qui règne, tyrannique et anonyme, il est des heures où une nation se retrouve communauté, société de personnes non interchangeables, toutes uniques, si chacune est appelée à donner son sang pour les autres. Elle se retrouve telle pour elle-même et elle apparaît telle à toute personne d'une autre nationalité dont l'esprit n'est pas obscurci par ses propres mythes. Charles Du Bos venait de l'éprouver pour la Tchécoslovaquie; quelques jours plus tard, il allait l'éprouver pour la France.

Il écrivait en 1934 : « Il n'y a plus d'Europe. » L'un des premiers, il avait deviné que l'apparition de l'hitlérisme était la mort de cette communauté spirituelle dont il était l'une des plus grandes figures. Quatre semaines avant que cette mort ne fût pour tous une évidence, il mourait lui-même, et plusieurs ont pensé que sa disparition avait une valeur de signe. Voilà huit ans qu'il est mort, c'est-à-dire qu'il vit d'une autre vie, et l'Europe paraît plus loin que jamais de ressusciter. Si un jour elle doit renaître, c'est qu'il y aura eu pour la penser et la vouloir des politiques, des historiens, des économistes, des philosophes, mais elle n'aura pas eu moins besoin pour l'accoucher de ces esprits qui ne sont ni historiens, ni politiques ni même philosophes, des esprits qui soient des esprits, des hommes qui soient des spirituels, c'est-à-dire des êtres « ouverts de toutes parts » : car l'Europe n'est, en son essence, ni une fédération, ni une race, ni un continent, ni une petite presque île asiatique, mais une communauté spirituelle, un lieu d'échange et de dialogue entre les civilisations, ouverte sur tous les horizons du monde et ouverte même, par quelques-uns de ses représentants, sur des horizons qui ne sont pas de ce monde.

À défaut de tels hommes, et en attendant qu'ils naissent, nous avons ce grand mort, ce grand vivant. Parlant de l'attitude qu'aurait adoptée Charles Du Bos s'il avait eu la douleur de vivre les événements de 1940, Gabriel Marcel conclut splendidement : « Il y a pour moi comme un sacrilège à parler ici au conditionnel. En présence d'un être qui a aussi radicalement triomphé de la chair et du temps, le conditionnel est dérisoire, le conditionnel est impie. Il n'aurait pas été avec nous, il est avec nous, il vit, et non pas *dans* notre pensée, car cette pensée il est de ceux qui la nourrissent et l'entretiennent. » Si de telles paroles ont un sens, l'œuvre de Charles Du Bos, fait de morceaux inclassables, a désormais atteint cet intemporel, ce ciel des fixes, cet empyrée, où il voyait monter l'œuvre des hommes de génie. Elle le doit, parmi bien d'autres raisons, à son inachèvement même.

Dans son cabinet de travail de l'île Saint-Louis, où lui parvenaient les appels des sirènes de bateaux, il a perçu, plus exaltants encore, ceux que lancent à travers les espaces et les âges des êtres qui ont reçu le don d'exprimer ce que les autres sentent. Il a passé sa vie à les écouter, à les *approcher* avec un respect *infini* : l'adjectif n'est pas ici une hyperbole. On a beaucoup épilogué sur le titre d'*Approximations*, pour en louer la modestie ou pour en tirer parti contre l'auteur. Au fond, détracteurs et admirateurs s'accordaient à y voir un synonyme d'*à peu près*. En fait, toutes les démarches de Du Bos visaient au centre, mais le beau titre d'*Approximations* n'implique pas seulement l'idée de direction vers, il implique aussi l'idée que, quelle que soit la justesse de la direction, il reste toujours une distance, et même une distance incommensurable qui ne trouve guère d'analogue que dans celle qui nous sépare des astres, la route qu'on ne finira jamais de parcourir d'un absolu à un autre absolu.

« Chaque grand artiste est créé comme un monde » : ce mot de Poussin, qu'il cite dans son journal à propos du *Quintette* de Franck, Charles Du Bos aurait mérité de l'inventer et il lui convient doublement. D'abord chacun de ceux vers lesquels il levait son regard, chaque grand poète lui est apparu avec ce caractère de totalité et d'unité solitaire à quoi nous pensons lorsque nous prononçons le mot



de monde. Et puis son œuvre à lui est aussi un monde, absolument à part dans tout l'ordre littéraire, un monde que l'on ne finira jamais d'explorer, total et pourtant ouvert, qui en fait pressentir d'autres. Albert Béguin remarque, dans un très bel essai, que Charles Du Bos nous a fait cadeau, après leurs auteurs, d'un certain nombre de phrases qu'il citait sans cesse et dont il a renouvelé le sens jusqu'à le rendre inépuisable. Le mot de Poussin, pour moi, est justement de ceux-là. Mais il faut dire plus : il ne nous a pas seulement donné ces phrases, il nous a donné après Dieu ceux qui les avaient prononcées; il nous a donné Joubert, il nous a donné Constant, il nous a donné Baudelaire, il nous a donné Goethe. Et il nous a fait un cadeau plus royal encore en nous donnant l'univers qu'ils composent, en dehors de toutes classifications d'écoles, d'époques, de nationalités, comme des astres qui dans la solitude nocturne « accomplissent avec majesté leur propre révolution ».

HENRY BARS.

## LE JOURNAL DE CHARLES DU BOS

### (tome II)

Les *Extraits d'un Journal* de Charles Du Bos, malgré leurs trésors de pénétration psychologique et les problèmes où ils introduisaient, laissaient cependant le lecteur insatisfait devant des portraits inachevés, encore à demi confondus avec le marbre, devant cette vie de conscience fixée et solidifiée dans sa transformation incessante. Ces feuilles détachées d'une œuvre de tous les jours avaient pour résultat de présenter des jugements définitifs et objectivés là où il n'y avait mention que d'un certain rapport du sujet envisagé à Du Bos. Le *Journal*, dans son ensemble, vient effacer cette impression, en plaçant l'œuvre de Du Bos sur le plan réel où elle se déroule : la pensée continue d'un être en dialogue avec le génie. Plus que de la critique, le *Journal* de Du Bos est la vie des auteurs dans la tête de l'écrivain, ou, si l'on veut, c'est la critique à travers la vie d'une âme.

De même en ce qui concerne la vie intérieure de Du Bos. Les *Extraits d'un Journal* juxtaposaient des écrits de dates parfois lointaines et ces textes paraissaient froids, d'une méditation purement intellectuelle, parce qu'on ignorait les liens qu'ils tissaient avec la réalité de tous les jours et que le *Journal* complet nous révèle maintenant. Charles Du Bos était l'esprit le moins tranchant et le moins tranché qui soit, et l'on ne peut suivre son développement que tout au long des pages où chaque jour il faisait le bilan de son être, examinait où il en était vis-à-vis de lui-même et de ceux qu'il aimait : ses amis écrivains, peintres ou musiciens de tous les pays et de tous les temps. Jamais famille spirituelle ne fut plus étendue que la sienne, tant il vivait familièrement dans le climat des grands esprits, et c'est cette ouverture, cette acceptation totale qui rendait son esprit à la fois si riche et si nuancé, si sensible et merveilleusement ductile.

Inutile d'essayer de le connaître de loin ; il renferme ses secrets sous un langage qui rebute ceux qui ne savent pas s'approcher de lui avec la même ouverture et la même familiarité que lui vis-à-vis des maîtres. Mais pour les autres, toutes ses contrées inti-

mes sont ouvertes et cette langue qui paraissait, de loin, uniformément grise et analytique, s'ouvre, s'éclaire, s'avère merveilleusement poétique, forte et profonde.

\*  
\* \* \*

Le deuxième tome du *Journal* (1924-1925)<sup>1</sup> nous fait pénétrer au cœur de la vie spirituelle de Du Bos. Jusqu'ici (le *Journal* publié ne commençant qu'en 1921), son être même n'était apparu qu'en *filigrane* à travers toutes les manifestations de sa pensée réfléchissant sur les écrivains ou ses propres expressions. Mais on n'avait pas atteint le fond de son âme, ce lieu central qui unit la pluralité des « moi » objectivés tour à tour. Il semble bien au contraire que ce tome du *Journal* marque une époque capitale dans sa vie intérieure. Depuis qu'il a abandonné le catholicisme, sans rupture brusque d'ailleurs et seulement par une absence de nécessité intérieure, il n'a pas osé se poser la question essentielle ou du moins il ne l'a pas jugé bon.

Dans mon cours, écrit-il le 25 juillet 1924, j'éprouve que certains des moments les plus émouvants sont dus au refus de me prononcer, à la scrupuleuse sauvegarde de quelque autel central inoccupé maintenant.

Or il va sortir de cet état par une crise intime qui le force à un examen d'âme, à un approfondissement de son éthique, objet unique de ses méditations de l'été 1924. Et cette crise retentira à travers toutes les années suivantes jusqu'à son retour à Dieu en 1927.

Au fait, de quoi s'agit-il ? Essentiellement de la vie de Dieu en lui. Du Bos est le contraire d'un athée. Il se définit « une cathédrale désaffectée ».

Tout en moi, dit-il, est religion transposée, non point tant survivance religieuse (j'étais tellement moins authentiquement religieux lorsque je croyais), mais religion émue, en tous cas fortifiée infiniment de l'impossibilité de croire... La religion est en moi comme ce plein de sérieux qu'il me faut pour compenser le vide de la foi (12 juillet 1924).

Ainsi Du Bos apparaît bien comme une *anima naturaliter christiana*, mais qui n'a pas reçu la touche directe, qui n'a pas reconnu le visage personnel de Dieu. Du Bos, si attaché à la personne, à l'âme de ses semblables, avec leurs traits propres et leur

1. Éditions Corrêa.

originalité, — et pour cette raison incapable d'imaginer Dieu sous les traits abstraits du créateur cartésien, — se contenta sans doute, au courant de la vie, de laisser « désaffecter la cathédrale » de son âme, tout en en réservant jalousement le tabernacle. Religion sans Dieu, religiosité naturelle, il écrit plus tard (13 novembre 1925) que

c'est à travers les grands hommes, à la faveur du climat dans lequel ils nous font vivre, à la faveur aussi du fait qui demeure toujours pour moi irréductible et indécomposable de leur génie, que toujours il me fut le moins impossible de remonter jusqu'à Dieu.

C'est autour de cela que tournent toutes les méditations des années 1924-1925 et notamment ce *Journal* capital du 2 juin 1925 sur le mot *Est Deus in nobis*, qui vise, non tant à la définition du *deus* qu'à la description de son existence et de son rôle et surtout à la responsabilité de Du Bos envers lui. Du Bos se dérobe encore devant la nécessité de se prononcer définitivement sur la nature du *deus*, Dieu ou l'âme divinisée, mais il sent déjà la nécessité de se régler sur cette réalité interne, d'observer une éthique tout en fonction du vers de Claudel, encore voilé de mystère (et utilisé par lui) :

Quelqu'un qui soit en moi plus que moi-même.

Sans vouloir pousser plus avant, il pense qu'il lui faut dès à présent

se considérer comme ayant la charge de quelque chose, il serait plus exact de dire : de quelqu'un de plus précieux que soi-même.

De ce cheminement intérieur, nous ne trouvons pas l'aboutissement dans ce tome du *Journal*, mais ces réflexions suffisent à faire comprendre l'importance de cette période qui a ramené Du Bos au problème central que dorénavant il ne lâchera plus.

Le cheminement intérieur pourtant sera lent, pour l'épreuve de sa nouvelle vocation chrétienne. Ceci, non pour des raisons d'éthique pratique, on le pense bien, mais en raison de nombre de scrupules spirituels<sup>2</sup> et aussi d'une certaine disposition d'esprit propre à Du Bos. Il serait trop long d'expliquer ici combien Du Bos en se donnant aux autres, en diluant son être à leur recherche, avait réellement éparpillé son moi jusqu'à ne plus

2. V. H. Debidour écrit excellemment, dans un article par ailleurs très contestable du *Bulletin des Lettres* : « Le mot de *conscience*, aux différents sens qu'il revêt, est celui qui résume peut-être le mieux sa personnalité. »



savoir, comme il l'écrit le 10 mai 1924, « s'il resterait quelque chose de lui quand toutes les dettes seraient payées à leurs créanciers », les hommes de génie. Il lui fallait donc opérer un véritable redressement intérieur, auquel cette crise contribue puissamment.

Cette lenteur du retour vers Dieu, il faudrait encore l'attribuer à la crainte de son esprit de reconnaître en Dieu « ce qui est chargé par nous de couvrir nos manques, d'apporter l'explication là où elle nous fait défaut », ce qui, pense-t-il, serait une défaite de l'esprit et une méconnaissance de la réalité de l'offrande que l'âme doit faire à Dieu. La conversion de Du Bos sera un mouvement insensible, mais ininterrompu, une « approximation » toujours plus pressante, jusqu'au moment où il accostera doucement, où une légère secousse lui apprendra qu'il est arrivé. Le fruit mûr alors se détachera de lui-même, le visage du Christ se dévoilera et toute la fin de la vie de Du Bos ne sera qu'un approfondissement sans cesse renouvelé de cette joie et de cette lumière, jusqu'à l'entrée dans le royaume de Dieu. Déjà, le 30 septembre 1924, Du Bos pouvait écrire :

Depuis hier, je sens que j'entre au port, que j'y entre avec toute ma cargaison sans prix, que j'ai sauvé ma vie à l'instant même où j'étais au bord de la perdre.

JACQUES LONCHAMPT.

## MUSIQUE

### Disques.

Le Napolitain Domenico Cimarosa, qui, au cours d'une carrière musicale bien remplie, tint pendant quelques années le rôle de directeur de l'Opéra de Saint-Pétersbourg, sous le règne de l'impératrice Catherine II, fut peut-être un des compositeurs les plus heureux, les plus fêtés de son temps. Peut-être trop fêté, car, par un destin contraire, peu de gens aujourd'hui peuvent se vanter de bien connaître son œuvre. Si un de ses opéras bouffe, *Il matrimonio segreto*, est resté dans les mémoires, surtout d'ailleurs comme le titre cité inévitablement après son nom dans les manuels d'histoire de la musique, tout le reste de sa production : soixante-quinze opéras, cantates, sonates, etc., est oublié. Lacune que comble en partie les disques nouveaux parus à l'« Anthologie sonore » sous le numéro 138, qui nous présente quatre sonates en un seul mouvement excellemment jouées au clavecin par Ruggero Gerlin. On prendra grand plaisir à cette musique parée des grâces aimables et fleuries du style italien de ce XVIII<sup>e</sup> siècle finissant. Pages alertes, animées en lesquelles on apercevra clairement le bien qui unit la vivacité scarlattienne au sens orchestral des symphonistes viennois (Haydn, par exemple). On s'attardera peut-être, ainsi que je l'ai fait moi-même, à l'audition de ce disque sur la sonate en sol mineur qui déroule un long récit mélodique orné de caractère sobrement mais gravement expressif.

Ceux qui aiment aller toujours plus avant dans la découverte du passé goûteront, j'en suis sûr, les deux disques AS. 139 et AS. 140, publiés par l'« Anthologie sonore », consacrés à quelques chants liturgiques de l'église russe d'avant Pierre le Grand, domaine encore inexploré. La reconstitution de ces documents vénérables, due à l'érudition de M. Ossorguine, directeur du chœur de l'Institut de Théologie orthodoxe à Paris, nous permet de connaître de la façon la plus authentique ces anciens monuments musicaux, où, sur la source antique byzantine, le génie et la piété russes ont ajouté leur sens inné de la pratique chorale.

Tour à tour, tropes, litanies, hymnes font alterner, selon la plus instinctive pratique liturgique, récits du soliste (*recto tono* ou ornés de vocalises à l'orientale) et chœurs d'hommes à plusieurs voix, saisissants de gravité intérieure. De plus, point n'est besoin d'insister sur la profondeur de sonorité extrêmement prenante de ces voix russes si caractéristiques. Publication qui prouve, une fois de plus, que l'intérêt historique ne va pas forcément à l'encontre du plaisir musical proprement dit.



Le disque est un moyen extrêmement précieux de documentation. Et l'auditeur, commodément assis dans son fauteuil, peut, en écoutant certains enregistrements, faire selon son gré des voyages dans le

temps ou en d'autres continents que le nôtre. Et aussi celui qui est désireux d'étendre ses connaissances du monde y trouve le témoignage vrai de peuples lointains.

Mais, pour cela, il a fallu que d'autres, plus aventureux, se rendent sur place pour amasser cette documentation.

Ainsi la mission Ogooué-Congo, en 1946, parcourut le Centre de l'Afrique et rapporta plus de cinq cents enregistrements de musique indigène, enregistrements réalisés par André Didier, Dominique Gaisseau et Gilbert Rouget, l'érudit musicographe attaché au Musée de l'Homme, un des spécialistes les plus éminents de la musique noire.

De cette vaste collection, trois disques (les premiers de ce genre dans le commerce courant) ont été publiés par les *Éditions de la Boîte à Musique*, témoins prodigieusement vivants de musique nègre et pygmée.

Tout ce monde africain, véritablement impossible à connaître dans sa vérité autrement que par ce moyen, est là présent, en ces danses, chants de bateliers, musique instrumentale, chants magiques, etc.

Ces incantations, pour s'attirer l'amitié des caïmans ou pour obtenir le succès à la chasse, nous reportent aux pratiques les plus antiques, les plus primitives de l'humanité, et ont leurs racines dans les premières et les plus spontanées manifestations de la musique.

Courtes formules répétées litaniquement en solo et chœur (répons) ou en deux chœurs alternés (forme antiphonique). Les deux chœurs se rejoignent aussi et produisent alors une surprenante polyphonie. Remarquer particulièrement *La Fête après la Chasse* (disque 110, 2<sup>e</sup> face), où la formule mélodique : *la, si, la, fa* dièse, se superpose à cette autre courte phrase : *mi, ré, si, ré, mi*, effet saisissant. Je n'insisterai pas non plus sur la véhémence et la subtilité rythmiques de cette musique (voir premier disque, ensemble de xylophones).

Tous ceux qui sont curieux d'un art autre que notre musique occidentale doivent posséder ces trois magnifiques disques : B.A.M. 108, 109 et 110. Disques en lesquels on découvre un univers sonore qui, pour n'être pas familier, n'en est pas moins d'une éloquence troublante.

\*  
\* \*

#### *Livre.*

Beaucoup d'animateurs de spectacles dramatiques s'intéressent aux « chœurs parlés » ; on a même tenté des offices populaires en se servant de ce moyen d'expression collective. Le livre de Jean Doat sur *La récitation chorale* (éd. Billaudot) est riche d'enseignements et constitue un guide sûr pour ceux qui pratiquent ou voudraient pratiquer la déclamation collective. Jean Doat, qui avait obtenu des résultats saisissants dans le *Meurtre dans la Cathédrale*, est un homme de théâtre qui aime et connaît son art, et ce manuel est un guide sûr qui englobe un panorama des différentes façons de parler un chœur, des réalisations déjà existantes, un classement des textes propres à la récitation chorale, une étude très fouillée sur la prosodie, sur le langage des règles, sur l'« orchestration », l'entraînement du chœur, etc.

Je partagerai aussi sa conclusion, à savoir que le chœur parlé ne prend sa pleine signification que comme élément dramatique collectif, c'est un moyen puissant à condition qu'il ne soit pas laissé au hasard, qu'il soit réglé dans ses moindres détails : choix de la corde

récitative, accord des voix, soin des nuances d'intensité, etc., et qu'il soit employé avec sobriété.

Remarquons en passant que toutes ces considérations sont d'ordre musical et analogues aux disciplines d'un chœur chanté.

Son emploi comme moyen de propagande est une déviation et n'aboutit à rien d'ordonné, de grand.

ÉMILE DAMAIS.

## THEATRE

Au début d'une année dont les promesses variées encouragent peu l'optimisme, M. Jules Supervielle affirme que le théâtre est divertissement et que le divertissement le plus divertissant est poétique. Il suffit d'être engagé toute la journée : pour l'évasion du soir, un cheval volant nous attend.

*Shéhérazade* fut jouée d'abord au Palais des papes en Avignon. Au Théâtre Édouard-VII, il est beaucoup moins facile de nous montrer un cheval qui bat des ailes et surtout un palais qui le suit dans les airs. Pourtant, un intelligent jeu de lumières aide l'illusion. On a parfois un peu trop critiqué les décors et les costumes du peintre Pignon, qui fait ses débuts au théâtre, pas assez remarqué le dispositif scénique de M. Sonrel, qui tire parti d'un étroit espace. La musique de M. Darius Milhaud ajoute, de la façon la plus spirituelle, ces légères impressions sans lesquelles nous n'aurions pas tout à fait le sentiment de l'irréel. Car le merveilleux se heurte au corps de l'acteur, serait-ce Mme Silvia Monfort qui laisse au texte sa transparence ou M. Michel Vitold, si remarquable dans le rôle du sultan Shazénian qui « oscille entre la stupéfaction et l'abrutissement », comme lui dit si bien son frère Shariar. Cette *Shéhérazade*, mise en scène par M. Jean Vilar, illustre parfaitement la définition du théâtre comme une symphonie d'arts, et on admirera la justesse de leur accord, la précision et l'équilibre de leur composition.

La réussite même de l'expérience montre assez que la féerie a son lieu propre : le castelet des marionnettes. « L'appel de *Shéhérazade* au monde visible et invisible » est lancé aux poupées qui opposent, si l'on peut dire, la moindre résistance avec la moindre réalité aux songes du poète. Avec elles, le troisième acte qui se joue entre ciel et terre réveillerait plus facilement l'enfant que nous voudrions redevenir pour prendre à ces contes un plaisir extrême.

Cette suite aux *Mille et une Nuits* n'a point d'autre prétention que de broder de jolies scènes. On remarquera pourtant une discrète critique de la psychanalyse, qui prétend « regarder dans les âmes par le trou de la serrure ». Enfin, M. Jules Supervielle, à travers ses personnages de féerie, a une certaine manière de regarder les hommes à laquelle il faut bien donner son nom : la tendresse. Ce n'est pas ce qui s'appelle aujourd'hui « un dur ». Merci.

HENRI GOUHIER.



## CINEMA

### Coup d'œil sur les festivals de 1948

Les festivals vont-ils disparaître ? Après les cinq festivals de l'an dernier, nous n'en eûmes que trois cette année, dont ceux, mineurs, de Locarno et de Marienske-Lasné. Ceux-ci ont tiré, il faut bien dire, un lustre nouveau de l'absence de concurrence à Bruxelles et à Cannes. On ne saurait l'augurer à coup sûr, mais je crois que le succès des festivals de l'an prochain et particulièrement de celui de Cannes sera décisif. La multiplication des festivals et l'espèce de concurrence internationale qui s'en est suivi étaient ridicules. Si Venise, Cannes et Bruxelles ont été supportables l'an dernier, c'est que 1947 a été une année partiellement faste dans la production internationale, surtout pour la France et l'Angleterre. On se demande par contre avec terreur quel aurait été notre sort si nous avions dû en passer cette fois-ci par trois festivals importants. En particulier, on se demande ce qu'aurait envoyé la France.

Car ce qui ressort incontestablement du festival de Venise 1948, c'est la mortelle médiocrité de l'ensemble de la production mondiale depuis l'an dernier. Sur une cinquantaine de films présentés, une dizaine au maximum méritaient de figurer dans une compétition internationale et quatre ou cinq seulement d'être retenus par la mémoire d'un critique un peu sévère. Il est vrai que ces quatre ou cinq justes valent largement, comme nous le verrons, d'épargner au festival de Venise les feux du ciel.

L'année 1948 présentait pourtant une originalité qui pouvait changer profondément la physionomie de la production mondiale : l'apparition massive de la nouvelle production austro-allemande. Si l'on songe à ce que le cinéma doit à l'Allemagne et à l'Autriche, on pouvait espérer beaucoup de cette rentrée du cinéma germanique dans le jeu. Il y a peut-être à notre relative déception de bonnes et prévisibles raisons historiques. D'abord le cinéma allemand lui aussi est revenu à l'année zéro. Il n'a pas été épargné par la catastrophe générale. Les studios commencent seulement à se relever. Beaucoup de techniciens des années 1930-1945 doivent être éliminés de la production pour des raisons évidentes (particulièrement dans le domaine des acteurs). Or, comme l'arrivée du nazisme avait déjà fait fuir à Hollywood les meilleurs des metteurs en scène allemands, on peut penser que le cinéma germanique a tout à reconstruire dans le domaine technique aussi bien qu'humain. Un seul film se dégageait, dû précisément à un artiste chevronné qui a fait depuis longtemps ses preuves : G. W. Pabst. C'est *Le Procès* qui a été réalisé en Autriche. Mais il semble aussi que les contingences techniques ne soient pas les seules à freiner le développement du cinéma allemand. La crise des sujets est évidente et elle correspond à la crise même et à la situation morale et historique de l'Allemagne actuelle.

Bien que je parle principalement ici de Venise, il serait dommage

de ne pas mentionner les films qui ont été présentés officiellement à Marienske-Lazné. Le cinéma polonais s'était déjà fait remarquer par d'excellents documentaires. Il vient de remporter cette année un grand prix international avec *La Dernière Étape*. Enfin la Hongrie, qui n'avait encore, à notre connaissance, rien donné qui méritât de retenir l'attention, a produit cette année un film intéressant : *Quelle part en Europe*.

Voici donc une première conclusion possible. Le festival de Cannes 1946 avait été marqué par la révélation de productions nationales considérées dans les dix années précédentes comme mineures ou inexistantes : suédoises, danoises, mexicaines, on pourrait même dire dans une certaine mesure anglaises et italiennes. Hollywood cessait d'être le nombril de la production cinématographique. 1947 n'a pas confirmé pleinement cette nouveauté (sauf pour l'Angleterre). L'effet de surprise passé, nous avons dû revenir un peu de notre enthousiasme, particulièrement pour le cinéma mexicain. Nous verrons plus loin que le cinéma italien a partiellement reconquis cette année son retard de l'an dernier; mais dans l'ensemble le front non hollywoodien semblait devoir se stabiliser et même battre un peu en retraite sur certains points qui se révélaient moins solides qu'on ne l'aurait cru. Il faut donc noter avec attention, pour 1948, sans en exagérer d'ailleurs l'importance, l'entrée sérieuse dans le jeu des cinémas polonais et hongrois.

Je viens de faire allusion à l'Italie. Je suis de ceux qui ont professé la plus grande admiration pour ce qu'on a appelé l'école néo-réaliste italienne. Mon admiration rétrospective était demeurée, mais ma confiance avait été sérieusement ébranlée par la production 1947. A une contre-offensive sérieuse de la tendance emphatique et puérilement romantique traditionnelle dans le cinéma transalpin ne répondait pas du tout l'enrichissement que l'on souhaitait des jeunes metteurs en scène en qui nous placions nos espoirs. Le point de 1948 est très sensiblement différent. D'abord, *Païsa*, *Sciùscia* et *Rome, ville ouverte*, ont fait beaucoup de petits. Nous ne nous en plaindrons pas, surtout quand cela nous vaut la révélation d'un metteur en scène comme Castellini à qui l'on ne devait jusqu'alors que des films froids historiques et plus ou moins musicaux. *Sous le Soleil de Rome* est un excellent film sur l'adolescence dans la grande ville. Quant à Rossellini, l'admiration que je lui portais depuis *Païsa* est quelque peu déçue. Non pas que *Amore* ne soit un film étonnant, mais on y décèle à mon sens une fâcheuse tendance à la facilité. On oserait presque dire qu'il était aisé de le réussir avec une interprète comme la Magnani et les procédés de mise en scène employés. L'histoire de cette pauvre femme un peu folle, gardeuse de chèvres dans un petit village de la montagne, et qui croit avoir engendré comme la Vierge par l'opération du Saint-Esprit, permettait l'exploitation idéale de quelques-unes des caractéristiques essentielles du néo-réalisme italien. C'est précisément ce qu'on peut craindre d'après les meilleurs films italiens de cette année : que les cinéastes italiens ne continuent à l'exploiter comme un truc, que nous n'allions vers une sorte de maniérisme, de poncif de la réalité rendant bientôt vaine la leçon du cinéma de la libération. Que Rossellini, en particulier, se garde de la paresse; d'autant plus que son intelligence et son talent sont capables de donner le change pendant un certain temps. C'est pourquoi, sans être d'accord avec beaucoup de mes confrères, j'attache tant de prix au film de Luchino Visconti, *La Terre tremblera*. C'est à mon

sens le *Paisa* de 1948, précisément parce qu'il va au-delà de *Paisa*. La vraie leçon de *Paisa* n'était pas en effet moins dans la forme que dans le fond. Je dirai même que le vrai génie de Rossellini était d'avoir inventé un mode de récit cinématographique susceptible de rester fidèle à la réalité brute dont nous avons besoin et cependant de la transcender dans la manière même de lui rester fidèle. Mais nous nous rendons bien compte aujourd'hui que cette mise en scène, merveilleusement adaptée au sujet traité, avait ses limites. Trop proche d'une esthétique du reportage, supérieure certes, il lui fallait encore se dépasser pour dominer valablement d'autres réalités. Il lui fallait si l'on veut et pour prendre une comparaison, nous en convenons, très approximative, savoir passer d'Hemingway à Malraux. C'était le contraire que d'exploiter une recette. Un seul film nous a donné le sentiment d'avoir trouvé l'un des dépassements possibles du néo-réalisme à la Rossellini, c'est *La Terre tremblera*. Imaginez quelque chose comme un *Farrebique* à la troisième puissance. Mais tout à la fois plus réaliste et plus esthétique que le film de Rouquier. C'est l'histoire d'une tentative de révolte d'une famille de pêcheurs siciliens contre la dictature locale d'un armateur. La révolte échouera et le village retombera sous la coupe du capitaliste. Cela dure trois heures et c'est parlé sicilien sans sous-titres, c'est-à-dire que les Italiens eux-mêmes n'y comprennent rien. Tout est joué par les habitants du lieu, rien n'est fait en studio, même les intérieurs. Mais à cela se limite la comparaison avec *Farrebique*, car la mise en scène de Visconti est radicalement différente. Rien de commun avec les plans courts et les effets de montages de Rouquier, mais, au contraire, des plans incroyablement longs, fixes ou lentement animés par d'immenses panoramiques qui ne nous épargnent rien des détails de la scène. Mais le plus étonnant me paraît résider dans le style de la photographie. Les prises de vues en décor naturel contraignent d'ordinaire l'opérateur de ces films à pratiquer une photographie grise, sans nuances et surtout sans profondeur de champ. La photographie de *La Terre tremblera* est au contraire l'une des photos les plus soignées de l'histoire du cinéma. Elle laisse très loin derrière elle celle des films mexicains qui ont valu à Figuerroa de remporter tous les prix internationaux depuis deux ans. Il est vrai qu'il ne fallait rien comprendre au cinéma pour les lui accorder, mais si celle du photographe Aldo ont toutes les qualités plastiques de la photo mexicaine, elles n'en ont pas les défauts. La place me manque pour m'en justifier et surtout la possibilité de placer des exemples sous les yeux du lecteur, mais je résumerai mes raisons en disant que la photo de *La Terre tremblera* ne sacrifie pas les structures dramatiques exigées de l'image par la mise en scène à une beauté formelle inutilisable par le récit. Elle reste toujours du cinéma. Assurément, Visconti n'est pas sans nous inspirer quelques craintes. Il a vraiment fait trop peu de cas des exigences dramatiques du cinéma. Son film est dédaigneusement et superbement ennuyeux. Il le fallait peut-être pour pousser l'expérience esthétique à ses dernières conséquences. Il aurait grand tort de s'en faire une règle. D'autre part, on sent un peu, chez cet aristocrate, l'intelligence plus que la sensibilité directe de la situation; d'où un penchant à l'esthétisme vers quoi nous craignons qu'il ne tombe un peu trop un jour. Mais tel quel, avec ces défauts et ces réserves, *La Terre tremblera* a su tout à la fois continuer le réalisme italien et en renouveler complètement le style. Avec Visconti, le cinéma italien repart, sans peu de mots, du pied gauche.



L'autre événement esthétique du festival de Venise aura été l'affirmation décisive de la légitimité du théâtre filmé. Trois films qui feront date dans l'histoire du cinéma ont démontré que tout ce qui se passe sur une scène peut désormais être porté sur l'écran. Ce sont *Hamlet* par Laurence Olivier, *Macbeth* par Orson Welles et *Les Parents terribles* de Jean Cocteau, présenté hors festival. Pendant trente ans, le théâtre filmé aura été la malédiction du cinéma (pas autant qu'on le dit du reste, il faudrait s'expliquer là-dessus). A quelques exceptions près (certains fragments de Pagnol, les films de Whyler), on peut dire que le théâtre a été la grande tentation du cinéma parlant. Nous savons maintenant que c'était seulement faute d'avoir su inventer le langage cinématographique nécessaire. Paradoxalement, les trois films que nous venons de citer démontreraient sans doute à l'analyse que le premier souci du metteur en scène doit être de respecter l'essence du fait théâtral. Je reprocherais volontiers à Laurence Olivier au bénéfice d'Orson Welles d'avoir fait quelquefois du « cinéma », alors qu'il s'agissait au fond de déterminer le procédé d'expression qui rendrait, mieux encore qu'au théâtre, le fait dramatique original. Par exemple, Laurence Olivier nous montre le spectre, tandis que Welles ne montre pas les sorcières. C'est que, comme Welles nous l'a lui-même expliqué, au théâtre il faut bien voir le spectre et les sorcières, sans quoi le spectacle serait incompréhensible au spectateur. Tandis qu'au cinéma il peut suffire à l'acteur de regarder la salle pour donner l'illusion de voir les sorcières dans la tête même de chaque spectateur en particulier. Il n'est pas douteux que c'est une supériorité de l'écran sur la scène et qu'elle sert l'esprit de la pièce. Ce n'est donc pas toujours en développant cinématographiquement l'action théâtrale, mais souvent au contraire en creusant plus profondément les conventions théâtrales elles-mêmes que le théâtre filmé peut trouver sa justification esthétique.

On voit que si le festival de Venise 1948 nous a généreusement distribué des dizaines de films médiocres, dont je n'accepterai pas, hélas ! les films français et américains, son intérêt qualitatif n'a pas été négligeable. On peut imaginer je ne sais quel procédé idéal de sélection préalable qui nous eût dispensé de chercher notre pâture parmi tant de films inutiles. Cette vue rapide est assurément injuste pour une dizaine d'œuvres dont certaines, comme le *Oliver Twist* de David Lean, d'après Dickens, approchent l'intérêt de *Hamlet*. Mais nous n'avons pas voulu être exhaustif, plutôt dessiner les lignes de crête esthétiques de la production mondiale 1947-1948. Le festival de Cannes 1949 nous dira-t-il si nous nous sommes trompé ?

ANDRÉ BAZIN.

P.-S. Je voudrais dire un mot du Prix catholique qui est allé au *Fugitif* de John Ford, d'après le roman de Graham Greene : *La Puissance et la gloire*. Ce jugement n'est même pas scandaleux : il sombre dans le ridicule. Passons sur l'aspect proprement cinématographique (*Le Fugitif* est sans doute le plus mauvais John Ford). Mais on est arrivé à édulcorer à un point inimaginable l'admirable roman de Greene, à transformer cette tragédie du sacerdoce en on ne sait quel saint-sulpicianisme de luxe où rien ne subsiste du vrai message de l'œuvre. Du strict point de vue catholique il eût certainement mieux valu donner le prix à *La Terre tremblera*.



## PERSPECTIVES SUR LE MOUVEMENT LITTÉRAIRE

*Mallarmé, fondateur de religion.*

J'emprunte ce titre à Albert-Marie Schmidt (dont on connaît les beaux travaux sur l'hermétisme de Ronsard, Remi Belleau, Maurice Scève et les poètes de la Renaissance en général) qui l'emploie lui-même en tête du remarquable article qu'il vient de consacrer à l'auteur d'*Igitur*, dans le numéro spécial de la revue *Les Lettres : Stéphane Mallarmé*.

Précise et subtile, mais claire, son analyse, qui repose sur quelques études capitales, en prose, de Mallarmé, nous montre comment celui-ci, du haut de sa tour d'ivoire, ne perdait pas de vue ce qui fait l'essence de la vie des foules : la célébration de rites. Certes, Mallarmé était en quelque façon un mystique du néant, mais il n'en avait pas perdu pour autant un certain sens du sacré. Un certain sens seulement, puisqu'il le vidait de l'essentiel qui repose sur une double réalité historique et éternelle. Mais il avait conservé sur le plan humain le sens des fêtes liturgiques, des cérémonies du culte et il rêvait que le poète en reprît à son compte la direction.

Mallarmé, comme Hugo et bien d'autres poètes modernes, considérait le poète comme une nouvelle sorte de mage et l'on sait quel espoir chimérique il nourrissait d'écrire le livre qui fût la révélation essentielle et définitive du destin de l'homme, « l'explication orphique de la terre », mais ce qui est beaucoup plus original chez lui est ce souci de communication quasi liturgique avec la foule.

Assurément, ce n'était qu'un rêve de sa part. D'autres l'ont repris très basement, comme le rappelle A.-M. Schmidt, faisant allusion aux exaltations collectives des États totalitaires. Mais, dans le cas le plus haut comme dans les plus grossiers, ce sont des symptomatiques tentatives de retrouver par des chemins de désespoir et d'impossibilité le secret perdu (et qu'il suffirait pourtant d'ouvrir les yeux pour retrouver).

On lira, au surplus, dans ce numéro de la revue *Les Lettres*, un bel ensemble d'études sur l'admirable poète que fut Mallarmé. Jean Starobinski montre comment l'auteur du *Coup de Dés* sort victorieusement de la vaine préciosité pour créer une nouvelle poésie qui apparaît précieuse, mais qui, par ses formes propres et irremplaçables, exprime une nouvelle vision poétique et métaphysique de l'univers.

Que le lecteur réaliste et positif ne s'étonne donc pas s'il n'y trouve rien de reconnaissable et d'identifiable à sa propre vision du monde, puisque l'art de Mallarmé fut précisément d'avoir su évoquer avec une force inouïe une vision tout à fait différente. Non par un jeu littéraire, pour écrire des rébus, mais parce qu'il ne pouvait pas ne pas témoigner de son étrange expérience.

Qu'on retienne en effet comme typique le passage d'une lettre que cite C.-É. Magin :

Maintenant arrivé à la vision horrible d'une œuvre pure, j'ai presque perdu la raison et le sens des paroles les plus familières.

C.-E. Magny rapproche d'un peu trop près la pensée mallarméenne de celle subséquente de Sartre, et il n'est pas possible d'être d'accord avec toutes ses interprétations. Elle n'en marque pas moins avec justesse qu'on trouve au cœur de ces deux visions du monde un sentiment analogue du néant, de la disjonction intime de l'être, entre la dure matière et le « vide » de l'esprit.

Elle-même, puis d'autres, D. H. Kahnweiler, E. Noulet, René Nelli..., analysent avec beaucoup de finesse les procédés de l'art mallarméen et montrent comment il consistait avant tout à ne peindre le monde que sous l'aspect d'une présence extraordinairement raréfiée. Les romantiques se plaisaient à chanter le caractère éphémère de toutes choses, mais ils les présentaient comme fortement réelles durant le temps de leur apparition. Mallarmé radicalise cette tendance à l'extrême en peignant immédiatement les choses dans leur évanescence. Ses roses à lui ne durent même pas ce que durent les roses, comme le disait Ronsard. Il ne serait même pas tenté de dire : O temps suspend ton vol..., car l'instant présent de la terre n'est déjà rien lui-même. Il peint les choses comme à la fois présentes et absentes, visibles et fantomatiques. De là tous ces correctifs contradictoires : aboli bbelot d'inanité sonore, musicienne du silence, un roc faux manoir tout de suite évaporé en brume, l'honneur du paysage faux...

Tout le mystère est là, écrit Mallarmé sur le tard à Viélé-Griffin : établir les identités secrètes par un deux-à-deux qui les ronge et use les objets, au nom d'une centrale pureté.

Sur le drame intime de Mallarmé, on lira une remarquable étude de Charles Mauron, fragment d'une *Psychanalyse de Mallarmé*, qui doit paraître ultérieurement. Elle n'a pas du tout le simplisme qui affecte trop souvent ce genre de recherches et s'appuie sur une connaissance très précise de l'œuvre et de la vie en même temps que sur un vrai sens des valeurs poétiques.

Laissant cependant les épisodes même majeurs de ce drame et ses formes d'art magnifiques, on voit surtout qu'il y a une contradiction capitale chez Mallarmé entre le sentiment du néant de toutes choses et le sentiment profond qu'il a d'un « langage suprême » identique au « langage ancien ». Aussi pensons-nous fort juste d'insister comme l'a fait Joë Bousquet sur l'idée de fiction chez Mallarmé. Nous reprendrons même l'expression de Bousquet parlant de « sa faute originelle d'avoir à se tromper pour se trouver », mais pour lui donner une signification très différente. Mallarmé a trouvé le « langage suprême » de la poésie, mais non pas le « langage ancien », celui de la Révélation qui est, absolument parlant, le seul langage suprême. Il n'a pas vu cette vérité qu'exprime excellemment Jean-Paul Rousset :

Si le langage du poème est le royaume de l'analogie, n'est-ce pas en tant que reflet de correspondances existant réellement au sein des choses ?

C'est ce pas que Claudel a franchi victorieusement. Un lumineux dialogue institué par Albert Béguin entre Mallarmé et Claudel le souligne de façon excellente.

Il n'en demeure pas moins étrange de faire, comme certains, de Mallarmé un apôtre du matérialisme ou du plus total nihilisme. La réalité de la vie intérieure est toujours plus complexe que les défini-

tions philosophiques, surtout quand il s'agit d'un esprit comme Mallarmé.

*Le songe comme fiction directrice.*

On sait tout ce que la psychanalyse a fait pour découvrir le sens caché des songes. On est porté souvent à souligner ses manies, ses exagérations, mais tout n'y est pas illusion, tant s'en faut. Elle a besoin, il est vrai, de sérieux correctifs.

Sur ce point, on trouvera de précieuses lumières dans l'étude de Jean Cazeneuve, *Psychologie et Oniromancie* (*Arts et Lettres*, n° 11)

Selon Freud, dit-il, il n'y aurait dans le processus d'élaboration (des symboles oniriques) qu'une déformation et même un appauvrissement du psychisme profond : le rêve serait inférieur à ce qu'il exprime; en tout cas, il n'y ajouterait rien. De la même façon, la mythologie et la religion ne seraient que de mauvais déguisements de nos instincts. Le freudisme tend toujours à réduire le plus au moins.

Soit dit en passant, il serait fort utile que quelqu'un se décide à faire un jour la psychanalyse de la psychanalyse, voire celle de Freud, d'après les méthodes que lui-même appliqua à des contemporains vivants ou même à des artistes défunts. On y découvrirait peut-être l'origine de cet étrange complexe de réductibilité du plus au moins, de tout « mythe » à des névroses sexuelles. Sa profession n'y fut certainement pas étrangère, ni la classe sociale de ses malades.

Quoi qu'il en soit, Jean Cazeneuve objecte aussitôt :

Or on peut concevoir le symbole comme un enrichissement, on peut voir dans l'image onirique non pas le symbole de l'impulsion qui la détermine, mais celui du concept qu'elle prépare, ainsi que l'a soutenu Silberer. Dans ce dernier cas, le rêve ne serait pas contenu dans sa cause; il serait créateur et pourrait avoir en lui-même une utilité, une fécondité. D'ailleurs, avec la théorie freudienne, comment expliquer que le désir, gêné par la censure, se termine par tel symbole plutôt que par tel autre, s'il est vrai que l'image n'a rien de nouveau à produire.

Les deux interprétations ne sont d'ailleurs pas exclusives l'une de l'autre, elles sont plutôt complémentaires. L'erreur habituelle en nos pays est de croire le rêve dépourvu de toute signification, celle de Freud est de trop systématiser ses interprétations et surtout, peut-être, de faire du songe un simple sous-produit de l'inconscient, alors qu'il a certainement sa fonction propre.

Pour découvrir cette fonction, Cazeneuve fait appel aux principes de l'oniromancie, vieille doctrine divinatoire selon laquelle les rêves auraient valeur prémonitoire. Elle a inspiré beaucoup de *Clefs des Songes*, auxquels s'adressent les gens superstitieux.

Ce patronage est évidemment suspect des pires naïvetés, mais la transformation que l'auteur de l'article lui fait subir en change de fond en comble la nature et la portée. Pour lui, il n'est plus question de s'imaginer gratuitement que le rêve peut annoncer des faits futurs et objectifs, dans le monde extérieur.

De la thèse de Bjerre, dit-il, on pourrait déduire que le rêve prépare la personnalité de demain, qu'il est une réaction du Moi le plus profond devant le monde extérieur, qu'il constitue une interprétation symbolique et purement subjective, mais salutaire des événements du jour, et peut ainsi fournir des

renseignements sur ce qu'il convient à notre nature propre d'entreprendre à la suite de ces événements.

De même, dit-il, Adler se propose de substituer au point de vue de Freud, trop exclusivement porté à démêler les causes du rêve, un point de vue finaliste :

Le rêve serait un moyen pour l'être pensant de trouver sa « fiction directrice » ; il serait plutôt une recherche qu'un résultat. Ses incohérences s'expliqueraient par les tâtonnements de l'individu pour atteindre un but ou résoudre un problème.

L'oniromancie avait donc un fondement psychologique valable, mais elle l'interprétait mal, elle se croyait autorisée à prédire des événements extérieurs, alors qu'il s'agirait, et c'est tout autre chose, de découvrir dans les songes, et plus largement dans tout l'imaginaire, une phénoménologie de l'homme subjectif, une élaboration du futur personnel, d'ailleurs difficilement interprétable.

Dans le même numéro, avec quelques autres articles du Dr Lhermitte, de Laure Garcin, de Paul Arnold sur le rêve, on remarquera celui de Robert Dessoille, l'inventeur d'une technique de thérapie mentale d'un grand intérêt. L'on ne croit pas si bien dire quand on déclare d'un névrosé qu'il a des idées noires, qu'il broie du noir, ou d'un malade qu'il est au plus bas, de même lorsqu'on dit : ces jeunes époux sont radieux, ils rayonnent de bonheur, les voilà au septième ciel. Ces poncifs populaires dans leur naïveté ont une vérité profonde, ils expriment l'interdépendance étroite qui existe entre certains états d'âme et le symbolisme des couleurs. L'hypothèse de travail de R. Dessoille fut de conduire méthodiquement des névrosés vers la reconquête de leur santé mentale en les réapprivoisant progressivement avec les images d'ascension et de lumière qui évoquent la joie et la force de vivre. (Sa thèse sur *Le Rêve éveillé en Psychothérapie* a paru aux Presses Universitaires de France.) Il y a là une voie fort intéressante pour les chercheurs. Elle éclaire d'ailleurs beaucoup le rôle de ces symbolismes dans la littérature, notamment les images que l'imagination tente de se faire au sujet du ciel et de l'enfer.

### *La littérature, technique d'envoûtement.*

C'est d'un tel point de vue qu'on peut encore prendre le plus vif intérêt à *l'Essai sur moi-même* de Jouhandeau (Gallimard).

Les écrits de Jouhandeau, à mi-chemin entre fiction et autobiographie, sont déjà nombreux. Ils attirent par une rare qualité de style et, plus profondément, par une extraordinaire pénétration psychologique. La galerie de portraits en est riche, qui va depuis la peinture de la petite ville déjà légendaire, travestie sous le nom de Chamina-dour, jusqu'au portrait de M. Godeau.

Un Pascal n'eût certes pas manqué d'y dénoncer un système raffiné de divertissement. Disons, en effet, puisque c'est au moins le nom du principal héros, que M. Godeau joue avec la foi. Il représente une perversion spirituelle auprès de laquelle les péripéties du drame spirituel chez Gide semblent presque anodines.

Posant sans hésitation la vérité de la foi, M. Godeau joue à se préférer lui-même à Dieu, il se plaît à se figurer seul, dans son



propre enfer, à l'écart du bonheur céleste. De ce songe de damnation élaboré à la couleur de son propre esprit, il tire une sorte de jouissance de l'amertume. Loin de rejeter les fastes de la religion, il emprunte sans cesse la pourpre et l'or des symboles liturgiques pour orner la peinture du mal. A tel point que je ne serais pas éloigné d'y voir une sorte de Claudel noir.

Il ne suffirait pas de se détourner avec horreur d'un tel abus de pouvoir. Certes, le cas est singulier et non dépourvu d'un sens théâtral, mais il éclaire d'une façon centrale le comportement au moins épisodique de quelques autres. Il y a là un involontaire signal d'alarme qui exige attention.

D'un point de vue purement littéraire, *l'Essai sur moi-même* fourmille de notations remarquables sur l'œuvre jouhandélienne, sur le rapport entre l'écrivain et ses personnages :

C'est mon industrie personnelle d'amener nuit et jour à vivre, à force de soins, un être d'apparence imaginaire qui peu à peu me délivre de moi... (p. 72).

Sous cet angle, il y aurait toute une étude à faire sur la littérature considérée comme un travesti et en même temps comme un fallacieux alibi. La lecture excessive des romans ne détraque pas que les jeunes personnes émotives et rêveuses, le romancier, le penseur, se prennent eux-mêmes à leurs propres pièges.

Mais c'est surtout à cet égard que cet essai est révélateur. Jouhandeau y consacre de longues pages à ses rêves de sommeil. On ne sera peut-être pas étonné d'y voir abonder des anecdotes et un climat qui représentent de très près ses récits. On pourrait supposer que, à force d'écrire, il a fini par rêver aussi des mêmes sujets, dans le même climat, mais c'est davantage l'inverse qui est vrai et qui importe.

Chez le créateur, le rêve prend une signification, une valeur nouvelles; reflet de « l'objet » poursuivi, il devient comme un supplément d'adhésion des profondeurs nocturnes au travail de la journée, comme une confirmation à l'effort, comme une réponse aux interrogations de l'être les plus instantes, les plus poignantes (p. 179).

Le romancier et son héros raisonnent, argumentent, racontent, mais ce n'est pas là que se place le vrai débat; le réduit où ils vont sans cesse se réfugier pour ne point se laisser débusquer, c'est la scène du rêve, là où ils sont soustraits aux exigences de la vérité, et de la réalité. C'est de là que montent les impulsions qui les gouvernent et ne les lâchent point, c'est là que se fabriquent les travestis qui les ornent mais les brûlent comme la tunique de Nessus. La psychanalyse, même réformée et perfectionnée, ne suffirait point à les dissoudre. Le drame n'est pas seulement psychique, il est surnaturel.

Sur ces périls du rêve, on ne saurait trop méditer les avertissements que prodigua Pierre Reverdy dans *Le Gant de Crin*. Le romancier nous en présente parfois un énorme grossissement, mais quel homme en s'examinant ne peut dépister qu'il est souvent, sans y prendre clairement garde, la dupe d'un comportement imaginaire?

## LIVRE

PAUL-ANDRÉ LESORT : *Les Portes de la Mort*. Plon, 1948, in-12, 244 pp.

Une somme de nouvelles ? Un roman en sept tableaux. Mais un roman ne ressemble-t-il pas à un œuf fabriqué comme une composition française, avec introduction, développement-renflement et conclusion, autour de l'unité d'action ? Un roman ressemble à une file d'oignons (Galsworthy) : il enfile des événements, il les enfile dans les heures, les jours et les années, il n'a d'autre fil que le temps. C'est le temps que Lesort met en scène par simple succession de scènes : mobilisation de 1938, patrouille durant la « drôle de guerre » (*Un Coup de Main*), fuite des civils en juin 1940 (*Les Dernières Volontés*), rapatriement d'un prisonnier (*Le Gâteau*), mission d'un résistant (*Père et Fille*), retour d'un militaire appartenant à la première armée française (*De passage*), libération de trois prisonniers de guerre par les Russes (*La Cigarette*). Et, à l'intérieur de chaque scène, il représente ce temps qui paraît relier extérieurement ses diverses scènes : puisque le temps est l'espace de la mort, les acteurs joueront aux *Portes de la Mort*. Dans l'imminence d'une fin. Conséquences ? Quant à la forme : des récits qui ne découpent pas arbitrairement la durée, comme quelques nouvelles de Lawrence, qui pourraient être indifféremment plus ou moins longues et qui paraissent ainsi des nouvelles sans fin (quoique avec bout), mais des récits qui finissent (bien ou mal, dit la sagesse des nations), et dont la fin qui arrête le lecteur mime la fin où se heurtent les personnages. Quant au fond : puisque, commandé par le temps, tout roman est roman d'aventures et tout roman de la mort roman d'un événement pur, le romancier révèle cet événement en montrant comment il finit les histoires sans fin que se proposaient quelques personnages ou met fin, en ne les finissant pas, aux histoires définies que se proposaient les autres : la femme qui envoie un gâteau empoisonné à son mari assassine l'ami de celui-ci, l'adolescent rempli de ses victoires militaires est vaincu par sa motocyclette qui le tue, l'accord de Munich surprend le mobilisé prévoyant qui agit comme un futur-soldat-tombé-devant-l'ennemi... D'où des pièces tragiques : non parce qu'y résonne une danse macabre, non parce qu'une fatalité de souche grecque ferait vivre les hommes qui projettent de ne plus vivre ou interromprait la vie de ceux qui se contentent de vivre, mais parce que, comme dit Virginia Woolf, « l'instant ne prépare pas à l'instant qui suit ». Le tragique, c'est l'impasse imprévue (où seule la confiance des oiseaux et des lis des champs trouverait issue). Le fortuit (sans appel, parce que fortuit, si ce n'est pour celui qui croit à la réponse de Dieu). Dramatique aussi : inopiné, conflit entre « l'imprévu » (mot classique des feuilletons) et nos prévisions, entre l'expérience et la nécessité posée

par des créatures qui usurpent la providence du Créateur. Le livre de Lesort reflète ainsi la double image de la vanité humaine : projet orgueilleux de se remplir de connaissance, vacuité réelle qui manifeste l'absurdité du projet; en bref, promesse démoniaque trahie. Le théologien relit, sur ces plans de vie détruits et ces préparations à la mort inefficaces, la parole : « Mon Père, non pas comme je veux, mais comme vous voulez. » Et le philosophe : ce que Gabriel Marcel nomme le « devoir de non-anticipation ».

Si sa « manière » d'écrire conduit le romancier jusqu'à sa « matière », la « matière » à son tour justifie la « manière » : le « devoir de non-anticipation » vaut pour le littérateur comme pour les autres hommes. Obéissant, Lesort refuse d'apparaître dans son livre comme la providence de ses personnages; il n'y juge point de leur vie et de leur mort; il n'y définit pas les hommes. Il ne démontre rien; les événements se montrent eux-mêmes. L'auteur a fui son œuvre où il campait jadis, voire naguère, et où il imposait, comme la vérité même, de Richardson à Tolstoï et de Giono à Sartre, des doctrines manifestes ou camouflées : comme objets de foi ses opinions. D'où l'utilisation de la technique de la nouvelle : celle-ci, par sa brièveté, oblige en effet (théorie et pratique de Storm) le romancier à se purger d'une science indigeste et à évacuer du roman l'essai ou le traité philosophique. Après épuration, le rapport du lecteur aux personnages du livre est analogue à celui d'un homme à ses semblables. Ce rapport, Lesort l'exprime de sept façons différentes. Deux sont traditionnelles : « mémoire » et « journal » : nous écoutons une petite fille qui raconte l'exode passé de sa famille (*Les Dernières Volontés*), nous lisons les réflexions quotidiennes d'un mobilisé (*Les Portes de la Mort*). Quatre autres dont on ne peut analyser ici les différences, écrites au présent, seraient appelés, par les critiques qui mêlent les styles de Dos Passos, Faulkner, Green, Bromfield, Valéry-Larbaud, Joyce et Virginia Woolf : « monologues intérieurs ». La dernière (*La Cigarette*) pourrait être étiquetée : description objective. Exercice de virtuosité ? Déjà Lesort nous a prouvé, dans *Les Reins et les Cœurs*, que la « forme » n'est ni un ornement divertissant, ni un luxe méprisable, mais un « moyen de vérité » (Tourgueniev) <sup>1</sup> : un roman de la séparation des âmes mentirait s'il n'était pas fait de chants humains séparés. De même, il ne nous dit pas aujourd'hui, par exemple, qu'une jeune « résistante » (*Père et Fille*) doit dissimuler ses pensées (sinon elles ne paraîtraient pas dissimulées puisqu'un autre individu nous dirait ce qu'elle pense), il nous fait participer à son secret : nous « sommes » successivement cette jeune fille et son père, nous vérifions ainsi que sa mission est cachée à son père comme aux autres. Lors donc que des scribouillards hypermétropes, au service de la paresse, l'accusent d'imiter la littérature américaine à la mode, il faut leur prêter des lunettes et les renvoyer à l'école où ils étudieront les multiples perspectives de *Madame Bovary* et apprendront que,

1. Que la littérature ne soit pas un jeu pour Lesort, celui-ci l'atteste aussi par la collection qu'il dirige fermement chez « Temps Présent », malgré les tempêtes de l'édition, et qui annonce des livres sur Bernanos, Du Bos, Virginia Woolf, Chesterton, après avoir publié des ouvrages sur Anouilh, Salacrou, Duhamel, et récemment les importants *Hurley* de Jouguelet et *Gabriel Marcel et Jaspers* de Ricœur. dans le verbe, s'unissent conscience et parole. S'il y a un procès à faire, il n'est pas d'intention, mais d'exécution. Lesort réussit admi-

ablement, dans *Les Dernières Volontés*, à confondre « forme » et « fond ». Mais toutes ses scènes sont-elles réussies ? Un avocat pointilleux qui voudrait assister le romancier notera ceci. Premièrement, danger du « journal » : celui-ci ressemble tellement à une méditation du philosophe qu'il doit ou accepter cette ressemblance et valoir par sa richesse de pensée, ou la refuser et valoir par la sorcellerie de son style (comparer avec les lettres de M<sup>me</sup> de Sévigné et de Virginia Woolf) ; Lesort, fidèle à son personnage, qui n'est ni grand poète ni grand métaphysicien, nous propose un document humainement si exact qu'il risque d'intéresser plus un historien qu'un amateur de romans. Deuxièmement, difficulté de la cohérence perspective : *Un Coup de main* nous introduit dans la conscience d'un caporal, puis d'un lieutenant, ensuite d'un soldat, enfin d'un sergent ; mais nous en sortons lorsque le romancier rapporte objectivement tous les ordres du lieutenant, du capitaine, ou décrit l'attitude de brancardiers moroses et le simple geste d'ouvrir une porte, car, dans les esprits où il risque d'intéresser plus un historien qu'un amateur de romans, nous n'entendrions pas exactement les paroles des officiers, nous les entendrions partialement, partiellement, nous ne ferions pas attention aux infirmiers, nous ne noterions pas que nous ouvrons la porte ; nous ne sommes plus possédés par les personnages : l'écrivain a rompu lui-même le charme (*De passage* suggère semblables remarques). Troisièmement, ambiguïté de la prétendue objectivité : *La Cigarette* mêle les points de vue qui suivent : a) d'un appareil cinématographique (panoramique : « la neige file horizontalement... ») ; gros plan : elle « accroche aux cils un brouillard irisé... ») ; b) d'une conscience humaine anonyme (« on entendait », « on pouvait se dire »...) ; c) d'une conscience particulière qui reconnaît quelques personnages (« à gauche, Daniel... à droite, Maurice... ») ; d) d'un interprète qui traduit le sens des actions qu'il peut voir (« ce n'est pas commode »... Le Fritz « n'est pas bien dangereux ») et qui ne participe pas à l'action ; e) d'un des acteurs qui pense comme il parle (« quel râleur ! ») ; f) d'un des acteurs qui pense comme parle un biographe (« il ne ressemble plus guère au Daniel toujours correct et même élégant qu'il a réussi à être pendant cinq ans ») ; g) d'un des acteurs qui pense comme il perçoit (« les arbres sont terriblement clairsemés... le fossé plein de neige... ») ; h) d'un commentateur (« ce sont les premiers mots qu'il prononce... »)... Ce mélange, assez semblable aux cocktails de Dos Passos — quoi qu'en disent les admirateurs de *The Big Money* — paraît peu favorable à l'effort pour « lier la conscience du lecteur à celle du personnage » où Lesort incarne la vocation du romancier.

MAXIME CHASTAING.



## Calendrier

**Deuils.** — André Suarès, essayiste, poète, s'est éteint à l'âge de quatre-vingt-six ans.

**Théâtre.** — Au Palais des Papes d'Avignon, création, par la troupe Jean Vilar, de *La Mort de Danton*, de Georg Büchner, et de *Sheherazade*, de Jules Supervielle. — On annonce que la troupe de J.-L. Barrault créera, au Théâtre Marigny, la nouvelle pièce de Camus : *Le Baigne de Cadix*. — A Londres, au Théâtre Garrick, on joue la pièce de Sartre, *Les Mains sales*, sous le titre : *Un Crime passionnel*. — Françoise Rosay jouera, en anglais, à New-York, le rôle, tenu en français par M. Moreno, de *La Folle de Chaitloll*, de Giraudoux.

**Cinéma.** — Ouverture, à Venise, d'un Festival international du Cinéma, dans le cadre de la Biennale. — *Hamlet*, de Laurence Olivier, a obtenu les plus grands suffrages. — L'Amérique interdit la projection du film de Laurence Olivier, *Hamlet*. — Le canton de Vaud (Suisse) interdit le dernier film d'Yves Allégret, *Dédée d'Anvers*. — Greta Garbo viendra tourner en France un film, après plus de dix ans d'interruption. — Les accords Blum-Byrnes sur le cinéma seront modifiés favorablement à l'industrie française du cinéma.

**Nouvelles littéraires.** — Réunion du 4 au 8 octobre, à Royaumont, d'écrivains pour un dialogue franco-allemand. — L'Association Guillaume-Budé a tenu à Grenoble, du 21 au 25 septembre, un congrès de l'humanisme. Le corps du poète irlandais W. B. Yeats, mort en 1939 à Roquebrune-Cap-Martin, a été ramené à Dublin. — Quelques députés de Seine-et-Oise ont déposé, à l'Assemblée nationale, une proposition de résolution invitant le gouvernement à prendre des dispositions nécessaires pour assurer la conservation du domaine de Port-Royal-des-Champs. — On vient d'interdire à Buenos-Aires la *Physiologie du Mariage*, de Balzac, jugée immorale. — Un congrès de philosophie a eu lieu, du 1<sup>er</sup> au 8 août, à l'Université de Mayence. — Au château de Nohant, commémoration du centenaire de la parution de *La Petite Fadette*, de George Sand.

**Culture.** — Le 25 août, à Wroclaw (Pologne), s'est réuni le Congrès mondial des intellectuels pour la paix. La France y était représentée par Paul Eluard, Picasso, Maurice Bedel, Vercors, Julien Benda, André David, etc.

**Anniversaires.** — Paul Claudel a fêté, le 6 août, ses quatre-vingts ans, dans son château de Brangues (Isère). — George Bernard Shaw a fêté ses quatre-vingt-douze ans. — Pèlerinage à Valvins, près de Fontainebleau, pour commémorer le cinquantenaire de la mort de Mallarmé à Niort, le 9 septembre 1898. On commémore le cinquantenaire de la mort de Georges Rodenbach, auteur de *Bruges la Morte*.

*Nouvelles scientifiques.* — A Paris s'ouvre un Congrès international de zoologie à l'occasion d'une semaine d'histoire naturelle. — Paul-Émile Victor et ses deux compagnons ont accompli la première phase de l'exploration arctique. Son intention est d'installer au cœur du Groenland une station permanente de recherches scientifiques.

*Disputes et querelles.* — Les héritiers de Massenet prient le metteur en scène H.-G. Clouzot de changer le titre du film *Manon*, qu'il réalise d'après le livre de l'abbé Prévost.

*Musique-Ballets.* — On annonce de Vienne que l'on a retrouvé le secret de fabrication du Stradivarius. — Salzbourg a retrouvé la splendeur des festivals musicaux d'avant guerre. — Festivals de musique à Lucerne (Suisse), Édimbourg et Besançon. — Oscar Strauss, le compositeur viennois, a passé quelques jours à Paris.

*Beaux-Arts.* — Marc Chagall, réfugié aux États-Unis, est définitivement de retour à Paris. — Le voleur de *La Joconde* est mort dans un petit village savoyard. Il s'appelait Ferrugia et était de nationalité italienne. — A quelques kilomètres de Marseille, Le Corbusier bâtira une église souterraine qui sera dédiée à sainte Marie-Madeleine. Décorée par les plus grands artistes de l'époque, sous la direction de Fernand Léger, cette basilique sera une des plus hardies réalisations de l'architecture moderne. — Au musée des Beaux-Arts de la ville de Reims, une exposition commémore le septième centenaire de la septième Croisade. Exposition de tableaux, documents, tapisseries, miniatures, etc. — Exposition à Vallauris, pendant l'été, des céramiques de Picasso. — La N.R.F. abritera l'exposition permanente de l'art brut, manifestations d'un art spontané, naïf, involontaire. — Picasso et Eluard ont reçu de la main du président de la République polonaise la croix de Commandeur de l'ordre *Polonia Restituta*.

---

Imprimerie AUBIN. — LIGUÉ (Vienne).

D. L., 4<sup>e</sup> trimestre 1948. — Imprimeur, n° 276.

N.M.P.P.

JEAN GUITTON

**ESSAI SUR L'AMOUR HUMAIN**

Coll. "*Philosophie de l'Esprit*". 255 fr.

ED. MOROT-SIR

**PHILOSOPHIE ET MYSTIQUE**

Même collection . . . . . 255 fr.

**LA PENSÉE NÉGATIVE**

Même collection in-8° carré. . 390 fr.

J. CHENU

**LE THÉÂTRE DE  
GABRIEL MARCEL**

**ET SA SIGNIFICATION MÉTAPHYSIQUE**

In-8° couronne. . . . . 225 fr.

MAURICE BOUCHER

**LES IDEES POLITIQUES  
DE RICHARD WAGNER**

Un volume . . . . . 285 fr.

ANDRÉ DE BOVIS

**LA SAGESSE DE SÉNÈQUE**

Coll. "*Théologie*", in-8° carré. 675 fr.

JOSEPH BONSIIVEN

**L'ÉVANGILE DE PAUL**

Même collection in-8° carré. . 645 fr.

MAURICE GRAVIER

**ANTHOLOGIE DE  
L'ALLEMAND DU XVI<sup>e</sup> SIÈCLE**

Textes avec introduction et glossaire.  
Collection "*Bibliothèque de Philologie germanique*" . . . . . 675 fr.

J.-A. BIZET

**SUSO ET LE DÉCLIN  
DE LA SCOLASTIQUE**

Collection "*L'Histoire littéraire*", in-8°  
carré. . . . . 570 fr.

**SUSO ET LE MINNESANG**

Même collection . . . . . 200 fr.

AUGUSTE VALENSIN

**AUTOUR DE MA FOI**

Un volume . . . . . 120 fr.

R. P. VALENTIN-M. BRETON

**LA VIE DE PRIÈRE**

Collection "*La Vie Intérieure*". 185 fr.

---

Viennent de paraître dans la  
collection bilingue (texte avec  
étude, traduction et notes) les  
ouvrages suivants :

HEINE : LIVRE DES CHANTS (2 vol.).  
540 fr.

POUCHKINE : LA FILLE DU CAPI-  
TAINE (2 vol.) . . . . . 660 fr.

CHAMISSO : PETER SCHLEMIHL.  
315 fr.

GARCILASO DE LA VEGA : POÉSIES.  
330 fr.

MATTHEW ARNOLD : EMPÉDOCLE.  
180 fr.

MALORY : LE ROMAN D'ARTHUR.  
330 fr.

RENCONTRES

27

Dr JOUVENROUX

JOURNAL  
D'UN  
CATÉCHUMÈNE

1946-1947

Préface du P. MAYDIEU

Ce livre, dédié à la mémoire de l'abbé Godin et à Son Éminence le Cardinal Suhard, représente, entre **La France, pays de Mission ?** et la Lettre Pastorale **Essor ou déclin de l'Église**, un effort pour porter en terre bourgeoise l'appel missionnaire du premier, une prise de conscience dans la vie des problèmes que la seconde a éclairés.

Il vient à son heure et s'inscrit à sa place dans la série d'études ouverte dans "RENCONTRES" par l'abbé Godin.

Un volume in-8° couronne de 206 pages. 180 fr.

LES ÉDITIONS DU CERF



**15<sup>e</sup> septembre 1858 — 15 septembre 1948**

**A L'OCCASION DU 90<sup>e</sup> ANNIVERSAIRE  
DE LA NAISSANCE DU PÈRE DE FOUCAULD**

**les deux prochains volumes des**

# **CAHIERS CHARLES DE FOUCAULD**

**seront spécialement consacrés au**

## **SAHARA**

**Les plus hautes sommités  
du monde intellectuel, scientifique et militaire  
collaboreront à ce numéro exceptionnel**

**que décorera le prestigieux illustrateur  
de "L'Atlantide" et des "Chants du Hoggar"**

**Paul-Elie DUBOIS**

**Au sommaire de nombreux inédits de l'apôtre du Sahara**

**Les deux volumes de  
360 pages vendus en-  
semble : 350 fr.**

**L'édition de luxe en tirage limité  
est réservée à la souscription aux  
4 volumes annuels, à 2000 fr.**

**"Les Amitiés Foucauld l'Africain"**

**41, rue de la Bienfaisance, PARIS (8<sup>e</sup>)**

**C.C.P. Paris 6350-05**

LES ÉDITIONS DE FONTENELLE

dirigées par les moines de

## L'ABBAYE SAINT-WANDRILLE DE FONTENELLÉ

viennent de publier

## LES DOCTRINES EXISTENTIALISTES

de KIERKEGAARD à J.-P. SARTRE

par Régis JOLIVET,

Doyen de la Faculté Catholique de Philosophie de Lyon

« Une vue d'ensemble à la fois technique et claire, respectant la physionomie propre de chaque théorie. »

Un volume petit in-8°, 376 pages, sous couverture deux couleurs.

Prix : 490 fr.

## ABBAYE SAINT-WANDRILLE (Seine-Inférieure)

Dépôt à Paris : **23, rue Ballu, PARIS-9<sup>e</sup>** — TRI 78-98

*Si Vous aimez le Dessin et la Peinture*

*lisez cette lettre* →

Goncelin (Isère), le 22 Février 1947.

Depuis que je suis votre Enseignant, j'ai obtenu des résultats que je n'aurais jamais osé espérer. En connaissant vraiment mon métier, l'artistique est la source d'un revenu de jour en jour. On ne fera jamais et la clarté de votre Enseignement nequera pas à chaque occasion.

Peiffer



UNE TELLE LETTRE  
SE PASSE DE COMMEN-  
TAIRES. SACHEZ SEU-  
LEMENT QUE L'ECOLE  
INTERNATIONALE  
EN RECOIT CHAQUE  
JOUR DE SEMBLA-  
BLES.

M. R. PEIFFER

Dessinateur et Peintre.  
Elève de l'Ecole Inter-  
nationale, et auteur de  
la lettre ci-contre.

## ★ Renseignez - vous

Dessinateur et Peintre.  
Élève de l'École Internationale, et auteur de la lettre ci-contre.

*L'École Internationale de Dessin et de Peinture vous offre un magnifique album en couleurs, sans engagement de votre part. Il vous documentera sur nos élèves et les résultats étonnants qu'ils obtiennent. Vous y apprendrez comment il vous est désormais facile d'apprendre à peu de frais, chez vous, en vous amusant, un art passionnant qui fera de vous "quelqu'un" dans l'échelle sociale. Réclamez immédiatement cet album, auquel vous avez droit : inscrivez clairement vos nom et adresse ; joignez 20 frs à votre lettre pour frais, et adressez à l'UNE des deux adresses de l'E.I. à votre choix.*

# L'ECOLE INTERNATIONALE

11, av. de Grande-Bretagne  
Principauté de MONACO

Service VI  
by

49 bis, avenue Hoche  
PARIS (8<sup>e</sup>)



RENCONTRES

28

HENRY DUMÉRY

LES TROIS  
TENTATIONS  
DE  
L'APOSTOLAT MODERNE

Après **La France, pays de Mission ? Problèmes missionnaires de la France rurale, Paroisse, communauté missionnaire**, après le **Journal d'un catéchumène**, voici, dans la même série de "RENCONTRES", une mise en garde, un rappel de la transcendance du message chrétien.

Il aidera à prendre conscience de ce qui est en jeu, dans tous ces efforts — dont témoignent les livres rappelés plus haut — pour rendre la foi chrétienne présente au monde tel qu'il est.

Un volume in-8° couronne de 162 pages. 200 fr.

LES ÉDITIONS DU CERF

# ÉDITIONS MONDE NOUVEAU

---

Après l'ouvrage sensationnel du capitaine russe

MICHEL KORIAKOFF

## **JE ME METS HORS LA LOI**

**Pourquoi je ne rentre pas en Russie soviétique**

Dans toutes les librairies. . . . . 180 fr.

les

ÉDITIONS MONDE NOUVEAU

présentent

J. BERTELOOT

## **LA FRANC-MAÇONNERIE**

ET

## **L'ÉGLISE CATHOLIQUE**

*(Sur pur alfa)*

Tome I : **Motifs de condamnation.** . . . 150 fr.

Tome II : **Perspectives de pacification.** 250 fr.

---

## **LA BATAILLE DE LA PAIX**

Un grand livre international d'action fédéraliste

Fort volume de 320 pages. . . . . 250 fr.

et

## **ANGLETERRE 1947**

Un livre unique de coopération franco-britannique. 150 fr.

---

Vient de paraître :

## **BILAN FRANÇAIS**

Sur vélin alfa Barjon. 200 fr.

---

Abonnement aux **CAHIERS DU MONDE NOUVEAU**  
REVUE MENSUELLE INTERNATIONALE

Un an : France : 950 fr. — Étranger : 1200 fr.

**185, rue de la Pompe — PARIS (16°)**

C. C. P. Paris 5682-70

Tél. : KLÉber 1508



LETOUZEY ET ANÉ, 87, B<sup>d</sup> Raspail, PARIS-VI<sup>e</sup>

# DICTIONNAIRE D'HISTOIRE ET DE GÉOGRAPHIE ECCLÉSIASTIQUES

publié sous la direction de  
MM. DE MEYER et van CAUWENBERGH,  
de l'Université de Louvain

en 160 fascicules

**Vient de paraître : Fascicule 63. Camaldules-Cantabri.**  
Prix : 300 fr.

Les fascicules 1 à 63 valent 6800 fr.

Les n<sup>os</sup> 64 à 160 seront facturés et expédiés aux abonnés  
à mesure qu'ils paraîtront — Renseignements gratuits.

## LA VIE INTELLECTUELLE REVUE MENSUELLE

Les Editions du Cerf, 29, boulevard Latour-Maubourg, Paris-VII<sup>e</sup>  
C.C.P. Paris 1436-36 — Tél. : Inv. 30-53 (4 lignes)

**La Vie Intellectuelle**  
paraît tous les mois, sauf en août

Les conditions d'abonnement pour **six mois**, à partir de janvier, avril, juillet ou octobre 1948, sont les suivantes :

### CONDITIONS D'ABONNEMENT

Les abonnements sont de **six mois pour la France** et d'un an pour l'**Etranger**, et partent de janvier, avril, juillet ou octobre.

FRANCE		ETRANGER	
Abonnement ordinaire :		Abonnement ordinaire :	
pour six mois.....	400 fr.	pour un an.....	900 fr.
Abonnement de soutien :		Abonnement de soutien :	
pour six mois.....	1000 fr.	pour un an.....	2000 fr.

Le numéro : 100 francs

**SAUF** : Belgique : 180 F. B. — U.S.A. : 4,2 \$. — Suisse : 18 F. S.  
Angleterre : 1 £ 2 sh. — Canada : 900 F. F. payables en dollars U.S.A.

*Pour toute commande, réclamation, etc., nos lecteurs voudront bien, afin de faciliter le travail de l'administration, indiquer sur leur lettre leur nom et leur adresse très lisiblement et joindre la dernière bande.*

Pour la publicité s'adresser à **A. LECOMTE**, 37, rue de l'Échiquier, PARIS-X<sup>e</sup>  
Tél. : Tai. 61-17 — 52-39

# LA SAINTE BIBLE

*publiée sous la direction de  
l'Ecole Biblique de Jérusalem*

★ Une traduction nouvelle à la fois fidèle et littéraire : l'œuvre commune des meilleurs exégètes catholiques de langue française et d'écrivains avertis des problèmes littéraires de la traduction.

*Comité directeur* : RR. PP. DE VAUX et BENOÎT, O. P., HUBY, S. J., Chanoine OSTY et M. ROBERT, P. S. S., Chanoine CERFAUX, R. P. AUVRAY, de l'Oratoire ; MM. GILSON, de l'Académie française, GABRIEL MARCEL, H.-I. MARROU, M. CARROUGES.

★ Une présentation matérielle digne du plus beau des livres.

★ Une contribution attendue au renouveau biblique dans l'Eglise de France.

## *Viennent de paraître :*

L'ÉVANGILE SELON SAINT MARC, 135 fr.

L'ÉVANGILE SELON SAINT LUC, 225 fr.

LES LIVRES DES MACCHABÉES, 270 fr.

AGGÉE, ZACHARIE, MALACHIE, 115 fr.

Beaux volumes in-8° jésus, sur papier spécial teinté des papeteries Barjon, sous couverture remplée.

## *A paraître en 1948 :*

PREMIÈRE ET DEUXIÈME ÉPÎTRES AUX CORINTHIENS

L'ECCLÉSIASTE

ÉZÉCHIEL

On peut souscrire à l'ensemble de la Bible. Les souscripteurs bénéficient d'une remise de 10 %. Demander le prospectus spécial.



**LES ÉDITIONS DU CERF**

29, boulevard Latour-Maubourg — PARIS-VII<sup>e</sup>

*Imprimé en France.*